مفتاح الکرامه   از زکاة تا مرابحه

موضوع: فقه استدلالی شیعی

مؤلف: سید فقیه و عالم نبیه سید جواد بن محمد حسینی عاملی نجفی

آغاز: بعد از بسمله و حمدله و الصلاة قال الامام العلامة کتاب الزکاة

انجام: وفقنا الله تعالی لطاعته و طاعة اولیائه و الاصفیائه علیهم السلام

اندازه: (۳۱) ۲۰×۳۱ برگ ۲۴۵

خط نسخ مصحح   کاغذ صیقلی   جلد چرمی زرکوب

این کتاب با نسخه خط مؤلف مقابله شده و از جزء سید محمد جواد (مؤلف)

در باب رضاع را در آخر کتاب زکاة نوشته اند

ف ۵
۲

وقف مرحوم
استاد زین الدین جعفرزاده
به کتابخانه آستان قدس رضوی

آستان قدس

زکوة - مرابحه

۱۳۸۶/۱۲/۲۰

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

(۱۱۵۰ - ۱۲۲۶ ق)

نام کتاب مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه

مؤلف متن علامه حلّی   محشی

شارح محمد جواد بن محمد حسینی عاملی نجفی   مترجم

تاریخ تحریر   نوع خط نسخ   تعداد سطر ۳۱

جزء کتب فقه   زبان عربی   عدد اوراق ۲۴۷

طول ۳۰/۵   عرض ۲۰   شماره عمومی ۲۵۲۸۵

وقفی / خریداری   تاریخ   وقف / خریداری

ملاحظات کاتب: خط مؤلف

آغاز: بعد از حمد قال الامام العلامه ... کتاب الزکوة

جلد چرمی زرکوب

انجام: ولو وجد بالشمس ... عن الخمس الی آخره

قد تقدم مثل هذا فی فصل الظرف فی آخر الفرع الاول من فروع الفصل المذکور ...

اندازهٔ نوشته‌ها: ۲۲ × ۱۲

از جزء سید محمد جواد ... باب رضاع آخر کتاب زکاة نوشته شده

مجموع هذه الكراريس سبع وخمسون كراسا الا [redacted]
[redacted] وبعضها واحد وثلاثون وبعض اثنان وثلاثون كراسا

بسم الله تعالى

الاصل ويحتمل مطلقا كالمهر اي اذا اسلم احدالزوجين ثبتت قيمة الخمر عند مستحليه ثم قال انه قال والصحيح الاول وهو اختياره فيما اذا اسلم من هو عليه اما لو اسلم من هو له سقطا اي القيمة والخمر معا وسياتي في باب القرض انه لو اقرضه خمرا وخنزيرا ثم اسلم احدهما او اسلما سقط الخمر لانه مثلي واخذ قيمة الخنزير قوله قدس الله تعالى روحه الطاهرة البايع اذا اقبضه تعين وبدئ المسلم اليه فان وجده معيبا فرده زال ملكه عنه وعاد حقه الى الذمة سليما كما في الشرايع والتحرير والارشاد وهو معنى قوله في المبسوط فان رده فكانه فسخ القبض الذي تعين وعاد السلم الى الذمة كما كان ولزمه دفعه على صفته من غير عيب وتقصيره كلامهم هذا انه يملك المدفوع ملكا متزلزلا لمكان العيب فاذا علم به كان له فسخ ملكيته والمطالبة بالتسليم كما صرح بذلك المحقق الثاني والشهيد الثاني حيث ردا على الشهيد حيث اعترض في حواشيه على الكتاب على العبارة ونحوها بان زوال ملكه عنه برده انما يكون بعد ثبوته والعيب ليس السلم فلا ينتقل عن المسلم اليه وان عوض الحق انما يكون بعد نقله وهو مستلزم لاحد محذورين اما الحكم بالشيء مع وجود نقيضه او اثبات الحقيقة من دون لوازمها وذلك ان الحكم بالبراءة ان كان صادقا لزم الاول والا لزم الثاني انتهى وقد يشهد له عدم حكمهم بالارش لانه لم يتعين الحق بل وقع عوضا عن الحق الكلي فلو كان مملوكا له ملكا متزلزلا لكان مخيرا بين الرضا به مجانا او مع الارش ورده والمطالبة بالتسليم كما هو الشان في كل مبيع معين معيب فتامل وقد تقدم في التقابض ما له نفع تام في المقام وتظهر الفايدة في النماء المتجدد بين القبض والرد فانه على ما يفهم من الجماعة يكون للقابض وعلى كلام الشهيد للمالك لانه اجاب عن ايراده عليهم بان الزوال والعود مبنيان على الظاهر حيث كان المدفوع من جنس الحق وصالحا لان يكون من جملة افراده قبل العلم بالعيب فاذا علم بالعيب زال ذلك الملك الذي حصل ظاهرا وان لم يحصل واقعا فصح اطلاق العود والزوال لهذا الاعتبار ولم يذكر في التذكرة والدروس الا ان له الرد والمطالبة بالسليم ونحوهما ما في مجمع البرهان ولعل قوله في التذكرة انفسخ القبض وكان له المطالبة الى آخره يوافق ما في الكتاب فتامل وفي المبسوط والخلاف والتذكرة انه ان حدث به عيب قبل الرد لم يكن له ان يرده ويرجع بارش العيب والوجه فيه انه لما طرئ العيب تعين تبعه وصار كالمبيع المعين اذا كان معيبا وان كان قبله غير معين بل امر كلي وهذا قد يلوح منه ما يفهم من اطلاق عباراتهم فيكون ثمرة اخرى في المسئلة كما ظن وقد يقول الشهيد بجواز رده هنا ايضا لعدم تعينه ابتداء والعيب الطاري مقتضاه ان يلزمه بالارش ولا دليل على تعينه به وقد نقل ذلك قولا في المسئلة فتامل لكنه في الخلاف نقل الاجماع على انه ليس له الرد قوله قدس الله تعالى روحه ولو وجد بالثمن عيبا فان كان من غير الجنس الى آخره قد تقدم مثل هذا في فصل الصرف في اوله آخر الفرع الاول من فروع الفصل المذكور واستوفينا فيه الكلام بتوفيق الله تعالى والحمد لله كما هو اهله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

بســـــم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه اجمعين محمد واله الطاهرين المعصومين ورضي الله سبحانه عن مشايخنا وعلمائنا اجمعين ومن رواتنا الصالحين قال الامام العلامه اعلا الله تعالى مقامه كتاب الزكوة قال في المدارك المشهور بين الاصحاب خصوصا المتاخرين انه ليس في المال حق واجب سوى الزكوة والخمس وكذا قال في الحدايق انه المشهور ثم نقل عن الخلاف القول بوجوب ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث وفي التذكرة انه قول اكثر العلماء ومنع اجماع الخلاف قلت وفي الانتصار فاورد كلامه والغنية والمنتهى والتذكرة والتلخيص والدروس والمفاتيح ان ذلك غير واجب واختيره ذلك في المدارك ولم يتعرض له في المقنعة لكنه قال فيها في الزيادات وقال ابو عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل واتوا حقه يوم حصاده قال هو سوى ما تخرجه من زكوتك الواجبة تعطي الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة ولم يتعقبه بشيء يمكن ان يقال ان عدم الوجوب ظاهرها وظاهر غيرها مما لم يتعرض فيه لوجوب ذلك وهو ما عدا ما ذكر وما يذكر وقال في الخلاف يجب في المال حق سوى الزكوة المفروضة وهو ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة يوم الجذاذ دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم والآية الشريفة وقال في آخر كلامه في الانتصار لو قلنا بوجوب ذلك لم يكن بعيدا من الصواب وقد سمعت ما حكيناه عنه اولا لعله لذلك قال في تخليص التلخيص ان السيد متردد ومال الى الوجوب صاحب الذخيرة ولم يعده في الوسيلة في المستحبات ولا في الواجبات ولا ذكره في بحث وقت الاخراج والوجوب وقال في المراسم فاما الوقت الذي يجب فيه الزكوة فعلى ضربين احدهما راس الحول يأتي على نصاب ثابت في الملك والآخر وقت الحصاد فاما راس الحول فيعتبر في النعم والذهب والفضة فانه اذا اتى الحول على نصاب من ذلك وجبت فيه الزكوة واما ما يعتبر فيه الحصاد والجذاذ فالباقي من التسعة فاما اعطاء كف الحفنة او كفين والحفنتين عند القسمة فندب انتهى فتأمل جيدا وقال في الفقيه باب حق الحصاد والجذاذ قال الله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وهو ان تأخذ بكفك بيدك الضغث بعد الضغث فتعطيه المسكين ثم المسكين حتى تفرغ وعند الصرام الحفنة بعد الحفنة حتى تفرغ منه وتترك للخارص (للحارص) يكون في الحايط اجرا معلوما وتترك من النخل معافارة وام جعرور وتترك للحارس العذق والعذقين والثلث لحفظه له واما قوله تعالى ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين فالاسراف ان تعطي بيديك جميعا انتهى فتأمل ونحوه ذكر في الهداية وذكر ايضا الحق المعلوم والماعون والقرض وفي جوامع الجامع هو ما يتيسر اعطاؤه المساكين من الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة وهو المروي عنهم عليهم السلام وقيل انه الزكوة العشر او نصف العشر اي لا تؤخرون عن اول وقت يمكن فيه الايتاء ولا تسرفوا بان تتصدقوا بالجميع ولا تبقوا للعيال شيئا انتهى وقال ايضا في تبيين ما كان يتصدق به يوم الحصاد لا الزكوة المقدرة فانها فرضت بالمدينة والآية مكية وقيل الزكوة والآية مدنية والامر بايتائها يوم الحصاد ليهتم به حتى لا يؤخر عن وقت الاداء انتهى لنا على عدم الوجوب الاصل وانه عام البلوى فلو كان واجبا لاشتهر والاجماع على عدم تقييد تعيينه وتشخيص والواجب لا يتفاوت كما اشار اليه مولانا الباقر عليه السلام في الخبر الذي رواه علم الهدى في الانتصار في قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده ليس ذلك الزكوة الا ترى انه قال تعالى ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قال المرتضى رضي الله تعالى عنه وهذه نكتة مليحة لان النهي عن السرف لا يكون الا فيما ليس له مقدر والزكوة مقدرة انتهى والخبر وهو قوله عليه السلام ليس في المال حق سوى الزكوة وما قال في الذخيرة من ان الظاهر ان الرواية عامية فلا تصلح للتعويل عليه فان الشيخ في باب في كتاب الصوم رواه في موضعها عن علي بن الحسن بن فضال عن محمد بن خالد الاصم عن ثعلبة بن ميمون عن معمر بن

الحصاد والدائنين المسلمين ذكر ذلك في السرائر

يحيى انه سمع

يحيى انه سمع ابا جعفر عليه السلام يقول لا يسأل الله عز وجل عبدا عن صلوة بعد الفريضة ولا عن صدقة بعد الزكوة ولا عن صوم بعد شهر رمضان فكانت الرواية معتبرة معتضدة منجبرة بالشهرة المدعاة فتأمل على ان الوجوب في كلام الشيخ تقيا انه ليس ايضا في المتعارف لانه قال فيه الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تركه اللوم والعتاب وضرب على تركه العقاب وروى علي بن ابراهيم في تفسيره في الصحيح عن سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام قال قلت له ان لم يحضر المسكين وهو يحصد كيف يصنع قال ليس عليه شيء وروى فيه ايضا في الصحيح انه متى ادخله بيته ليس عليه شيء والاستدلال بمثلين على المطلوب محل النظر ايضا الى ما ذكر في الحدائق وغيره من رواية معاوية بن شريح وغيرها كما ورد عنهم عليهم السلام من اخرج زكوة ماله تاما فوضعها موضعها لم يسئل من اين اكتسب ماله فليتأمل وليس شأن الآية الكريمة والاخبار التي استدل بها في الخلاف الا كشأن الآية الكريمة الاخرى والاخبار التي وردت في تفسيرها وهي قوله تعالى والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم وقد عقد لذلك بابا في الفقيه وقال فيه الحق المعلوم غير الزكوة وهو شيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب ان يفرضه على قدر طاقته وسعة ماله وهذه العبارة مروية في الكافي عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل ونحوه صحيح ابي بصير والحسن ومثله خبر عامر بن جذاعة وخبر القاسم بن عبد الرحمن الانصاري ولم يقل احد بوجوب ذلك اصلا الا ما لعله يظهر من عبارة الفقيه وقد سمعتها كما

قوله قدس الله تعالى روحه الاول البلوغ فلا تجب على الطفل اشتراط البلوغ والعقل بالنسبة الى النقدين لا خلاف فيه اصلا وفي المقنعة ان ذلك مذهب آل الرسول صلى الله عليه وآله وقد نقل عليه الاجماع في السرائر والمنتهى ونهاية الاحكام والبيان وكشف الرموز والكفاية (الالتباس) والروضة والمفاتيح والمدارك وظاهر الناصريات وكشف الحق وغيرهما واما الخلاف في الغلات والمواشي فالمشهور كما في كشف الرموز الالتباس والحدائق والتحرير عدم الوجوب في شيء من غلات الطفل ومواشيه وفي الرياض انه خيرة المتاخرين كافة وجماعة من اعاظم القدماء وفي كشف الحق ذهبت الامامية الى ان الزكوة لا تجب على الطفل والمجنون وفي المدارك ان الاستحباب في الغلات خيرة الحسن وابي علي ومعظم الاصحاب وعامة المتاخرين وعدم الوجوب في الغلات والمواشي خيرة المراسم والسرائر والشرايع والنافع والمعتبر في كتبه والشهيدين وابن المتوج والمقداد وابي العباس والمحقق الثاني والميسي والقطيفي وغيرهم كما ستعرف عند ذكر المصرحين بالاستحباب وقد يحكى ان عدم الوجوب ظاهر المقنع وكتاب احكام النساء والاشارة والتبصرة ونقل في السرائر عن علم الهدى والحسن والجعفي وابي علي وقال في كشف الرموز انه الظاهر من كلام ابن بابويه ونسبه في المهذب البارع الى ظاهر الفقيه وابي علي والسيد في الغلات وفي الحواشي الى صريحهم هذا وفي المعتبر والمنتهى وغاية المراد والتنقيح والمدارك ان الوجوب فيهما خيرة الشيخين واتباعهما وفي الناصريات انه مذهب اكثر اصحابنا وهو خيرة كتاب الاشراف والمقنعة والنهاية والمبسوط والخلاف والوسيلة ومال اليه في مجمع البرهان ويستشم من كلامه ونقل عن التقي والقاضي ونقل عن ابن حمزة وعلله في الواسطة انه قال تجب في الانعام بالاجماع المركب ويستشم من كلامه في وفي النافع ان الوجوب في الغلات احوط بل ظاهره التردد فيهما وقال في الحواشي ان القول فيهما بالوجوب ليس بمعتمد وظاهر تلميذه في كشف الرموز التردد في الغلات كما يستشم واستحبابها في الغلات صرح في الشرايع والمنتهى والتذكرة والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والتلخيص والايضاح والبيان والدروس والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرايع وايضاح النافع والروضة والمدارك والكفاية والرياض وغيرها وقد سمعت ما في المدارك من نسبته الى عامة المتاخرين ونسبه في الكفاية الى جمهورهم وقال في مجمع البرهان لا خلاف فيه على الظاهر واما استحبابها في المواشي فهو خيرة الشرايع والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة والايضاح والبيان والدروس وجامع المقاصد وفوائد الشرايع والروضة وفي

الكفاية ونسبه الى الاكثر المتاخرين قال ولم اقف له على مستند ومثله قال في المدارك والحدايق قلت قديقال ان حكمهم بالاستحباب
في المواشي لعدم الفرق بين المسئلتين كما هو ظاهر الاكثر وناهيك بما حكاه في الايضاح عن ابن حمزة الذي هو احد الموجبين
حيث قال وقال ابن حمزة يجب في مال الصبي ولم يذكر المجنون لما صح عنهما عليهما السلام انهما قالا مال الطفل ليس عليه في
العين والصامت شيء واما الغلات فان عليها الصدقة واجبة قال فتجب في الانعام بالاجماع المركب انتهى مانقله عنه بل ربما
فينبغي القول بالاستحباب هنا كما عليه الاكثر او الاحتياط بالوجوب كما في النافع هنا للاجماع كما قيل بالاستحباب او الاحتياط
للصحيح في الغلات ويتابع عدم قبوله للاجماع لما ذكر في الصحيح من المناقشة في الدلالة وان بعدت او الحمل على التقية لما ذكر في
المنتهى من انه مذهب جمهور العامة وليس بذلك البعيد من حمل الصدقة فيه على ما يخرج يوم الحصاد كما في المفاتيح وقال في
كشف الرموز في شرح قوله يتخير في النافع احوطها الوجوب معناه لو عملنا بالوجوب كان للاحتياط لا للجزم لان الاحتياط
عنده دام ظله لا يدل على الوجوب بل على الندب ومعنى العمل بالوجوب تحصيلا لليقين ببراءة الذمة ولقايل ان يقول هذا
الاحتياط ان يليق به لرواية ابي بصير فينبغي الجزم بالوجوب لما قلنا وان صير اليه لتعارض الروايتين فيؤخذ الاحتياط
بل الاحتياط حفظ المال على المسلم وعدم التصرف الا بدليل سالم عن المصادم لكون حرمة حرمة الدم والتمسك بالاصل وهو
البراءة الاصلية وايضا كونه غير مكلف بالغ يقتضي عدم مواجهته بالتكليف والقول بايجابه ما في معاشيه لاولئك الثلثة ايضا
والاشكال هنا اقوى لعدم الوقوف على دليل لنا هنا انتهى وقال بعد هذا قال سلار لو صحت رواية الوجوب لحملناها على
الندب فيتكلم بتصريح الرواية بالوجوب فقد تحصل انه مستشكل في المسئلتين كلا وانه في الثانية اقوى وقال في مجمع البرهان
اذا جوزنا للولي التصرف في مال اليتيم من غير نزاع والاعطاء الى غيره فالاولى والاحوط كونه بنية الوجوب لحصول البراءة باليقين
وعدم تكليفه مرة اخرى اتفاقا بعد البلوغ نعم لو لم يجوزوا ذلك لقوله عز وجل ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن
وغيرها وحملوا الصحيح على التقية لان الوجوب مذهب الجمهور كان القول بعدم الوجوب حسنا فلم لا تنبعد الى ذلك بغير
خلاف على الظاهر فان الوجوب اولى انتهى والمراد بالطفل هنا المنفصل فلا وجوب ولا استحباب في الحمل كما صرح به جماعة
والاجماع يحكى عليه في الايضاح وفي البيان انه يحتمل استحباب الحكم فيه مراعى بانفصاله حيا ولا فرق بين المراهق والمميز
وغيره كما في نهاية الاحكام وغيرها وخصوصية اليتيم في كلام من عبر به غير مراده وانما خرج التعبير به في الاخبار و
كلام بعض الاصحاب مخرج الغالب من عدم ملك الطفل الا من جهة موت الاب والمتولي للاخراج هو الولي وعلى تقدير
عدم حضوره يمكن التوقف حتى يوجد او يبلغ فيقتضي ويحتمل جواز الاخذ لاحاد العدول والمستحقين كما في مجمع البرهان
قوله
قدس الله تعالى روحه نعم لو اتجر له الولي استحب اجماعا كما في المعتبر ونهاية الاحكام والمنتهى وظاهر الغنية وفي المختلف
والمدارك والحدايق انه المشهور وفي الكفاية انه الاشهر وفي مجمع البرهان انه مذهب الاكثر قلت وبه صرح في النهاية والمبسوط
والتهذيب والاشارة والشرايع والنافع والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد والمختلف والدروس والبيان والتنقيح و
الموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوايد الشرايع وتعليق النافع وايضاحه وليعلم ان ظاهر الاصحاب بل هو صريح بعضهم اعتبار
استمرار البلوغ طول الحول فالحول يترتب عليه بعد ذلك الخطاب بوجوب الزكوة بمعنى انه يستانف الحول من حين البلوغ
وناقش في ذلك بعض المتاخرين فقال ان اثبات ذلك يحتاج الى دليل لا يخلو من اشكال اذ المستفاد من الادلة عدم وجوب
الزكوة ما لم يبلغ وهو غير مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ بسبب الحول السابق بعضه عليه اذ لا يستفاد من ادلة اشتراط
الحول كونه في زمان التكليف وفيه ان ظاهر قوله عليه السلام في موثقة ابي بصير وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه
لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة انه غير مخاطب بما مضى اعم من ان يكون قد مضت احوال او بعض حول

الا ايام قليلة

٣

ما ... ولا عليه

الا ايام قليلة فان مضى شامل للجميع وان قوله عليه السلام لما يستقبل فان عطف على ما قبله فلا بد من حمل الادراك على
معنى اخر وهو ادراكه تعلق وقت الخطاب وان كان مستانفا صار المعنى انه ليس عليه لما يستقبل من الزمان زكوة
متى حال الحول عليه وهو مدرك متى يحل الحول عليه وهو مدرك بالغ فاذا حال عليه وهو كذلك وجبت عليه زكوة
واحدة واما باقي الاخبار فانه يستفاد ذلك من مفهومها كما في روايات العين واموال الغايب اذ يستفاد منها انه لا بد
في وجوب الزكوة من كون المال فيه مستمرا فانه ولا ريب ان غير البالغ غير متصرف بل محجور عليه فليحمل على انه لو كان الشرط
ابقاء شيء من الحول ولو كان قليلا بل يكفي تحقق البلوغ لكان الكل كذلك لعدم القايل بالفصل والظاهر من الادلة ان اجزاء
الحول على نسق واحد ولو كان الكمال في السنة كما فيا لوجبت عليه زكوات السنوات الا بقية الان يشترط اشتراطا زايدا اجنبيا
من الادلة قوله قدس الله تعالى روحه نعم لو اتجر له الولي استحب اجماعا كما في المعتبر ونهاية الاحكام والمنتهى وظاهر الغنية وفي
المختلف والمدارك والحدايق انه المشهور وفي الكفاية انه الاشهر وفي مجمع البرهان انه مذهب الاكثر قلت وبه صرح في النهاية و
المبسوط والتهذيب والاشارة والشرايع والنافع والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد والمختلف والدروس والبيان والتنقيح والموجز
الحاوي وجامع المقاصد وفوايد الشرايع وتعليق النافع وايضاحه والمعتصر وغيرها وفي المقنعة الا ان يتجر لهم الولي لهم والقيم
عليهم بها فان اتجر بها وحركها وجب عليه اخراج الزكوة منها فان افادت ربحا فهو لاربابها وان حصل فيها خسران ضمنه
وقد حمل كلامه هذا في التهذيب على الاستحباب قلت يؤيده قوله فيها بعد ذلك في باب حكم امتعة التجارات في الزكوة انما فيها سنة
مؤكدة على المالك عن الصادقين عليهم السلام وفي المفاتيح ان القول بالوجوب شاذ وفي البيان ان ظاهر الرواية نفي
الوجوب والاستحباب وفي المدارك نسبة ذلك الى الحرجيا قلت قد قال في باب وجوب الزكوة فان اتجر متجر باموالهم نظرا
لهم وذكاه انه يستحب له ان يخرج من اموالهم الزكوة وجاز له ان يأخذ من اموالهم ما يأكله قدر كفايته وان اتجر لنفسه دونهم
وكان في الحال متمكنا من ضمان ذلك المال كانت الزكوة عليه والربح له وان لم يكن متمكنا في الحال من مقدار ما يضمن مال الطفل
فيه لنفسه من غير وصيه ولا ولاية له فيه ضمانه وكان الربح لليتيم ولا يجوز ان يخرج منه الزكوة قال هكذا اورده شيخنا في
نهايته وهذا غير واضح ولا يجوز لمن اتجر في اموالهم ان يأخذ الربح والربح في الحالين معا لليتيم ولا يجوز للولي والوصي ان
يتصرف في المال المذكور الا ما يكون به صلاح المال ويعود نفعه الى الطفل دون المتصرف فيه هذا هو الذي تقتضيه اصول
المذهب فلا يجوز العدول عنه لخبر واحد لا يوجب علما ولا عملا وانما اورده رحمه الله تعالى ايرادا لا اعتقادا انتهى فتنبه والى
القول بنفي الوجوب والاستحباب مال صاحب المدارك وكانه مال اليه اولا في مجمع البرهان ثم عدل عنه كما يظهر منه ثم انه قد استيفا
من النصوص انما يتيه لوجوبها ان حكمهم عليهم السلام في وجوبها بلفظ الوجوب فبعض دما في معناه فلا جزم للتقية فلم يبق
دليل للاستحباب الا الاجماع الان فحمل ذلك على تاكد الاستحباب وليعلم انه لا فرق بين الولي ومأذونه كما صرح به في البيان قوله
قدس الله تعالى روحه ولو ضمن واتجر لنفسه وكان مليا ملك الربح بح واستحب له الزكوة ولو انتفى احدهما ضمن والربح
لليتيم ولا زكوة كما في الشرايع والنافع والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام وغيرها ومعنى قوله ولو انتفى الاخر ان المتصرف
مال الطفل الا اذا اقترض مع انتفاء الولاية او الملاءة يكون القرض فاسدا والربح للمال اليتيم والزكوة على واحد منهما و
معناه في الشرايع ان الربح في الحالين لليتيم وقد سمعت عبارتها انفا كما سمعت قبل ذلك عبارة المقنعة انما طرته بانه اذا اتجر
له الولي وحصل خسران ضمن ولم يعثر على ذلك الا الصدوق في الفقيه في ظاهره وابو الجنيد في الاشارة وهذا في المقنع
ليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به لو فتامل المتاخرين في عبارة الكتاب وغيرها مما نطق بانه لو انتفى احد الامرين ضمن والربح
لليتيم بان كونه لليتيم مخالف للقاعدة فلابد في صحته انتقاله لليتيم من التقييد بكون الشراء وقع بعين المال لا في الذمة فانه متى

الوسيلة في باب التصرف في مال اليتيم غير انه سكت عن حال الزكوة والتلاعم

٣

لعل الاولى ان يقول لرواية محمد بن مسلم وزرارة كما هو ظاهر فتامل عفي عنه

كان بعين ماله اقتضى انتقال المبيع الى الطفل والربح يتبعه ولا يقدح في ملك الطفل ح عدم نيته لان الشراء بعين ماله
يصرفه اليه مع الغبطة والولاية او الاجازة فلا بد ايضا من تقييده بما اذا كان المشتري وليا او باجازة الولي والا كان
باطلا بل في المدارك ان ذلك يتوقف على الاجازة من الطفل بعد البلوغ وان كان الشراء من الولي او باجازته لان الشراء
لم يقع بقصد الطفل ابتداء وانما اوقعه المتصرف لنفسه فلا ينصرف الى الطفل بدون الاجازة قال ومع ذلك كله يمكن
المناقشة في صحة مثل هذا العقد وان قلنا بصحة العقد الواقع من الفضولي مع الاجازة لانه لم يقع للطفل ابتداء من غير من
اليه النظر في ماله وانما وقع بقصد المتصرف ابتداء على وجه منهي عنه انتهى وقد سبقه الى ذلك المولى الاردبيلي كما ستسمع وظاهر
جزمه ببعض منصوص الصيقل الحكم بانتقال الربح لليتيم مطلقا فليحفظ وسيتضح البحث في المسئلة ان يقال اذا ضمن المال وانه
نقله الى ملكه بوجه شرعي كالقرض واتجر لنفسه وكان اي الولي مليا ملك الربح واستحب له الزكوة كما في النهاية والمبسوط وغيرهما ولا
مخالف في ذلك الا ما عساه يظهر من السرائر كما سمعت وقد تشعر عبارة المنتهى بالتردد فيه حيث اقتصر على نسبته الى الشيخ من
غير اعتراف به ولا رد له ويدل على اشتراط الملاءة بعد الاجماع مع الشهرة بل كاد يكون اجماعا ان الاصل عدم جواز تملك
مال الغير خرج ما خرج مع الشرط بالدليل وفي مجمع البرهان لعله الاجماع ويبقى الباقي وكذا يشترط وجود المصلحة الا ان يبعد عدم
الجواز مع عدمها وان تحققت الملاءة لما ثبت من ان فعل الولي منوط بالمصلحة وقد استثنوا من ذلك الاب والجد فلم يعتبروا
له ذلك وان كان معسرا وقد نسب في المدارك والكفاية الى المتاخرين وفي مجمع البرهان والحدائق كانه لا خلاف فيه وفي الايضاح
النافع لا يحضرني دليله واستشكله ايضا صاحب المدارك واستدل عليه في مجمع البرهان والحدائق بما استفاض في الاخبار
من قولهم عليهم السلام انت ومالك لابيك وهو صالح للتاييد لا للتقييد فان ثبت الاجماع كان مؤيد له والا فلنا بثبوته
واطلاق النص والفتوى كعبارة الكتاب وغيرها يقضيان بعدم الفرق بين الاب والجد له وسائر الاولياء وهو
الذي صرح به جماعة في باب الحجر وقد استوفينا الكلام هناك بما لا مزيد عليه فليلحظ ولا ريب ان اعتبار الملاءة احوط
وان كان في تعيينه تامل لما مر سيما مع تاييده بضعف الاطلاق بقوة احتمال اختصاصه بحكم التبادر والسياق بغير
الاب فيرجع الى العموم ما دل على ثبوت الولاية لهما على الاطلاق وقال جماعة من المتاخرين كالشهيد الثاني والفاضل الميسي
ان المراد بالملاءة ان يكون له مال بقدر ما اخذه من مال الطفل فاضلا عن المستثنيات في الدين وعن قوت يوم وليلة
له ولعياله الواجبي النفقة وفيه ان قوت اليوم يتجدد يوما فيوما وقد تحدث امور اخر من الضمانات الا ان يشترط بقاء
ذلك دائما ومع ذلك فيلزم مال في دفتر دفتر واحد بحيث يستغرق ماله فيبقى مال اليتيم بلا عوض فتامل جدا ٢٤٣
وان كان وليا غير ملي فان اتجر للطفل فكالملي كما في تعليق النافع والتنقيح وان اتجر لنفسه ضمن مال الطفل ولا يملك الربح
بل هو لليتيم كما في النهاية والمبسوط والشرائع والنافع والتحرير والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والارشاد وغيرها كما سمعت
وفيما حضرني من نسخ المبسوط والنهاية انه يخرج الزكوة وفيما نقل في السرائر عن النهاية انه لا يجوز له ان يخرج الزكوة وقد
اسمعناكه وهو خيرة الشرائع وما بعدها بناء على عدم قصد الطفل عند الشراء فقصد الاكتساب للطفل طار على الشراء
وسياتي ان شرط المقارنة في ثبوت زكوة التجارة قال في المسالك ولا باس بذلك هنا صيانة لمال الطفل عن الذهاب
فيما غايته الاستحباب وان كان في اشتراط ذلك كلام فمنع ذلك وفي المدارك ان هذا توجيه ضعيف فان الشرط بتقديره
تسليمه انما هو قصد الاكتساب عند التملك وهو هنا حاصل على ما هو الظاهر من ان الاجازة ناقلة لا كاشفة انتهى فتامل فيه
وفي البيان والدروس والتنقيح وجامع المقاصد وفوايد الشرائع وتعليق النافع وايضاح النافع والميسية والمسالك ان الربح انما
يكون لليتيم في هذه الصورة ان اشترى بعين ماله واطلقوا في الزكوة ح في الدروس وفوايد الشرائع وتعليق الارشاد

النافع انه يجب

بسم الله تعالى

٥

النافع انه يجب اخراجها وفي التنقيح انه لا زكوة وظاهر البيان وجامع المقاصد التردد وقال الاكثر انه ان اشترى في الذمة ح وقع
للمشتري والزكوة عليه وفي البيان في تملك المباع تردد وفي مجمع البرهان ان اشترى بالعين لنفسه فلا ينعقد له ويكون للطفل و
يحتمل ان يكون محتاجا للاذن ثانيا على تقدير جواز الفضولي والا بطل ويحتمل الصحة في الحال لوقوع العقد من اهله بعين
مال المأذون في التصرف[2] فيه الا انه قصد غير صاحبه مثل ان يشتري الانسان بمال نفسه لغيره وبماله لنفسه على تقدير ان يكون ح ٢ فيصح ٢
كيلا وان اشترى في الذمة لنفسه يقع له ولو دفع مال اليتيم يكون مال الطفل عليه مع ما كان عليه ولا تبرأ ذمته بل يجب
دفع العوض على البايع وهو ظاهر انتهى وقد سمعت ما في المدارك وان كان مليا غير ولي واتجر للطفل فالربح للطفل
ولا زكوة والمال مضمون عليه كما في التنقيح وان اتجر لنفسه فقد سمعت ما في الكتاب ونحوه وقال جماعة من المتاخرين انه ان اشترى
في الذمة فالربح له والزكوة والضمان عليه وتردد في البيان في تملك المباع وقالوا انه ان اشترى بالعين فالضمان بحاله والبيع
موقوف على اجازة الولي فان اجاز فالربح للطفل والا فالبيع باطل ولم يفرق في التنقيح بين الولي الغير الملي والملي الغير الولي
اذا اتجر[1] لانفسهما وحكم بعضهم كالشهيدين والكركي باستحباب اخراج الزكوة من مال الطفل في كل موضع يقع الشراء له وخص
سقوطها بصورة بطلان البيع لان الاطلاق الحديث يتناول ذلك وفيه ان المتبادر من الاطلاق ما اذا كان الاتجار لليتيم
لا ما يخرج احتمال وروده للتقييد واختصار دليل الاستحباب في الاجماع وهو مفقود هنا فليتامل وفي مجمع البرهان انه اذا
لم يكن وليا واتجر بعين مال الطفل فالظاهر انها باطلة او موقوفة على اذن الولي والطفل بعد صلاحيته لذلك لو جعلنا
الفضولي فيه ويكون ضامنا والزكوة على احد ولا ربح لاحد على تقدير البطلان بل يجب رد ما اخذ عوضا الى صاحبه ورد
مال اليتيم وهو ظاهر ويؤيده رواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال لا العمري[3] لا اجمع عليه خصلتين ٥
الضمان والزكوة وهي محمولة على غير الولي ولو اتجر في الذمة لليتيم فيمكن ان يكون مثله ولو اتجر لنفسه في الذمة يكون الربح له وعليه
الزكوة ويكون ضامنا لمال اليتيم ولو دفع عوض ما عليه يكون كما سبق وقد سمعت ما سبق له ثم قال هذا تفصيل ما اجمل في
كلام الاصحاب[4] قوله قدس الله تعالى روحه الثاني العقل فلا زكوة على المجنون وحكمه حكم الطفل فيما تقدم ولو كان يعتوره ٢ قوله قدس الله روحه ويستحب في غلات الطفل الخ تقدم الكلام فيه مستوفى
اشترط الاكمال طول الحول لا يجب الزكوة في مال المجنون صامتا كان او غيره من الغلات والمواشي وحكمه حكم الطفل في
جميع ما تقدم من احكامه من استحباب اخراج الزكوة من ماله اذا اتجر به الولي ومن عدم وجوبها في غلاته وما شيء على المشهور ٢
ومن وجوبها فيهما والقايل به هنا جميع من قال به هناك ما عدا ابن حمزة لظهور عدم الفرق بينهما بالاعتبار والاستقراء
لاشتراكهما في الاحكام غالبا ولم يفرق بينهما احد من القايلين بعدم الوجوب عند المحقق وبعض من تأخر عنه كالمحقق الثاني في
فوايد الشرائع والشهيد الثاني في المسالك والفاضل المقداد في التنقيح وابي العباس في كتابيه والفاضل القطيفي في ايضاح ٥
النافع والفاضل الميسي وصاحب المدارك وصاحب مجمع البرهان وصاحب الكفاية وصاحب الحدائق فان صرح بعضهم
انه لا تجب الزكوة في شيء من اموال المجنون الا اذا اتجر الولي له وهو ظاهر جماعة واليه مال آخرون[2] وفي التذكرة الخلاف فيه ٢ منهم ٣
كالخلاف في الطفل وكذا حكم حكمه في استحباب الزكوة اذا اتجر له الولي له بماله الا جماعة منهم وفي مختلف في البيان ان الفرق بين الطفل
والمجنون فتعلق الزكوة بماله دون المجنون متجه وقد اشار بذلك الى ما في المعتبر من قوله لو سلمنا وجوب الزكوة في مال الطفل
للرواية لم نوجبها في مال المجنون فان جمع بينهما بعدم العقل فهو دعوى لا يصلح للتعليل مع امكان الفرق بان للطفل غاية
تكليفه تكليفه محققة بخلاف المجنون فلم لا يجوز استناد الحكم الى الاولوية انتهى قلت الفرق متجه لوجوه الاول ان عبادة
الصبي معتبرة في مواضع كالتدبير والوصية الثاني انه قيل بصحة تصرف الصبي المميز اذا بلغ عشرا وقيل ثماني وقيل خمس
اشبار ودون المجنون الثالث ان الظاهر ان عبادة الصبي المميز شرعية الرابع انه قال في قواعده ان المجنون ابعد في اعتبار

بلغ

عمده من الصبي فان اراد ان الفرق مدخول في خصوص الزكوة قلنا لا نص فيه ولا اولوية ولا تنقيح لما ذكرنا واما ذو الادوار
ففي التذكرة ونهاية الاحكام لو كان المجنون يعتوره ادوارا اشترط الكمال طول الحول فلو جن في اثنائه سقط واستأنف
من حين عوده وفيهما ايضا ان حكم المغمى عليه حكم المجنون واحتمل الشهيد في حواشيه وقال في التذكرة انما يجب على الساهي والنائم
والمغفل وفي الذخيرة والكفاية في ذي الادوار خلاف وفي المغمى عليه خلاف والظاهر مساواة الاغماء للنوم وفي المدارك
انما تسقط الزكوة عن المجنون المطبق اما ذو الادوار فالاقرب تعلق الوجوب به في حال الافاقة اذ لا مانع من توجه الخطاب
اليه في تلك الحال ثم نقل كلام التذكرة ثم قال هو مشكل لعدم الظفر بما يدل على ما ادعاه ثم ذكر فرقا فيما بين النائم والمغمى
عليه ثم قال في الفرق نظر فانه ان اراد ان المغمى عليه ليس اهلا للتكليف في حال الاغماء فمسلم لكن النائم كذلك وان اراد
كون الاغماء مقتضيا لانقطاع الحول وسقوط الزكوة كما ذكره في ذي الادوار طولب بدليله فالمتجه مساواة الاغماء للنوم
في تحقق التكليف بعد زوالهما كما في غيرهما من التكاليف وعدم انقطاع الحول بعروض ذلك في الاثناء انتهى كلامه
وقال في الاستاد قدس الله تعالى روحه في حاشيته على الذخيرة عند قوله واما ذو الادوار ففيه خلاف لم نجد خلافا
من الفقهاء ومجرد المناقشة من بعض المتاخرين لا يجعله محل خلاف لان الفقهاء ذكروا الشرايط وجعلوا استمرارها
طول الحول شرطا مع انك عرفت ان حؤول الحول شرط وان الحول ربت التكليف مع ان عدم المانع لا يكفي بل لا بد من المقتضي
لان الاصل البراءة والاصل العدم ولم يجد عموما لغويا يشمل هذا الفرد النادر غاية الندرة اذ في شيء وقد بلغت السنين
ما رأيته ولا سمعت ان احدا رآه او سمع ان احدا رآه على انه لا يصير حال غير المكلف اسوء وان عدم التكليف لا يصير
منشأ للتكليف وان قال لا بد من ان يكون ابدا الحول ايضا في حال الافاقة فقد عرفت ان اعتبار الحمل على نهج واحد ويؤيده
ان كلام الفقهاء في الشرايط على نهج واحد وان التمكن من التصرف طول الحول شرط وان في بعض الاخبار عدم الزكوة على
مال المجنون مطلقا من دون تفصيل واستفصال والبناء على انه من الافراد النادرة فلا يشمله عمومه بينات دليلهم كما عرفت
فتامل جدا انتهى ولم يتعرض لحال المغمى عليه والفرق بينه وبين النائم وقد فرق بينهما الشهيد فيما اذا نام تمام الصلوة لجنون
او اغماء قال النوم والسكر مغطيان للعقل اجماعا والجنون مزيل العقل اجماعا واختلف في الاغماء فالاكثر انه مزيل لا مغط
لان الاتفاق وقع على ان الاغماء لا يقع على الانبياء ويجوز وقوع النوم والفرق بين الجنون والاغماء ان الجنون زوال العقل
مستقر ولا يستلزم تعطيل الحواس والاغماء زوال العقل غير مستقر ويستلزم تعطيل الحواس انتهى وقد جعلوا الاغماء
كالجنون في اسقاط قضاء الصلوة ولا كذلك النوم فليتأمل جيدا وذلك لان الاغماء كالنوم فيعد قطعا صاحبه من جملة
المكلفين الذين يصدق عليهم عند فوت الصلوة عنهم انها فاتتهم وليس كالصبا والجنون وعدم دخول الوقت مما لم يتحقق في
شان صاحبه الفوت لانه فرع المطلوبية منهم ومن المعلوم ان فرق بين شرايط التكليف وموانع صحته فان الاول لو انتفى
انتفى التكليف راسا كالصلوة قبل دخول وقتها فلا فوت حتى يعبر بالقضاء العموم من فاتته وسقط القضاء عن المغمى عليه
ليس من جهة عدم تحقق الفوت بالنسبة اليه بل الفوت تحقق بالنسبة اليه كالنائم وانما سقط عنه القضاء للصحاح وغيرها و
لولا ذلك لحكمنا بوجوب القضاء عليه فهو عفو عنه وليس هو كالصبي والمجنون ليس من جملة المكلفين حتى يكون خارجا عن
مصداق من تشمله العمومات الدالة على وجوب الزكوة وقياسه على القضاء قياس مع الفارق ولم يستثن احد من الفقهاء المغمى
عليه كما استثنوا النائم والسكران فتامل وعساك تقول لما ثبت اشتراط التكليف طول الحول كان الحكم في المغمى عليه كذلك والمنافاة
انما هي في عدم التكليف فيتم ما ذكره في التذكرة واما النوم والغفلة فلا استحالة خلو الناس عادة عنهما يقينا عدم اعتبار عدمهما
طول الحول والا لما وجبت الزكوة على احد قط لانا نقول لم يثبت اشتراط كونه مكلفا بالمعنى الذي ذكره في التذكرة من دليل

بسم الله تعالى

ولذا لم يستثنوا الا الصبي والمجنون بل كلامهم في غاية الظهور في العموم والشمول ولو تم ما ذكرت لتم سقوط التكليف بها عن الساهي
لعدم استحالة عدمه وكذا السكران مع ان عدم السقوط عن النائم والغافل شاهد على عدم اشتراط التكليف بالمعنى المذكور
واعلم ان الاصحاب من المبتدا الى المنتهى اطلقوا لفظ المجنون من دون تعرض لذي الادوار وفي التذكرة هل تجب على العبد
لوجود الشرط وهو الحكم لمصلحته لا تنافي تمكنه لانه كالنائب عنه قوله قدس الله تعالى روحه الثالث الحرية فلا زكوة على المملوك
باجماع العلماء لا نعلم فيه خلافا الا من عطاء وابي ثور كما في التذكرة وفي نهاية الاحكام لانه غير مالك عندنا وفي المنتهى نسبته
الى اصحابنا وفي المدارك لا ريب في عدم وجوب الزكوة على المملوك على القول بانه لا يملك بل الاوجه لاشتراط الحرية على هذا
التقدير لان اشتراط الملك يغني عنه ومثله قال الشهيد في حواشيه وفي الغنية والدروس وقد صرح العبد باشتراط الملك
لان العبد لا يملك وان ملكه سيده وفي الخلاف لا زكوة عليه لانه لا يملك اجماعا ولم يذكر الحرية في الوسيلة وكلامه في باب
العتق يعطي انه يملك وقد اختلفوا في وجوب الزكوة على المملوك على القول بملكه فالمشهور كما في الحدائق انه لا زكوة
عليه وهو خيرة الشرايع والمختلف والمنتهى والتحرير والبيان والدروس وفوايد الشرايع والمسالك والروضة والمدارك
والكفاية وقواه في الميسية ولم يرجح في نهاية الاحكام وفي المعتبر والمنتهى التصريح بوجوب الزكوة عليه ان قلنا بملكه وفي ايضاح
النافع الذي يقتضيه النظر لزوم الزكوة له ونقص تصرفه لجواز رفع يده من المولى غير صالح لعدم الوجوب اذا كان
له التصرف في جميع انواعه ونحن نقول ان الفقهاء ذكروا انه لا زكوة على المملوك ومن المعلوم ان ذلك لو كان منهم على تقدير
عدم ملكه لكان من بيان الواضحات كما يقال ان الفقير الذي لا يملك شيئا لا زكوة عليه او المعدوم الذي لم يوجد لا زكوة
عليه على ان الفقهاء منهم من يقول بانه يملك ومنهم من يقول بالعدم والقول بان من ذكر ان لا زكوة عليه انما هو القائل بعدم
مالكيته فيه انه خلاف الواقع فيه من الحزازات التي نبهناك على بعضها وكذلك الاعتذار بان القائل بعدم الزكوة عليه انما
هو القائل بانه يملك لانه ايضا خلاف الواقع قطعا وان وافق الاعتبار والاعتذار فظهر من اطلاقاتهم وعدم الاشارة
الى البناء ان المملوكية عندهم من حيث هي مما تفرع عن التكليف هو بوجوب الزكوة وان لاحظت الاخبار وجدت فيها التنبيه
على ذلك كما في قوله عليه السلام ولو احتاج لم يكن له من الزكوة شيء لان الظاهر انه سبق لبيان النكتة في عدم الزكوة عليه
الى غير ذلك وهو كثير فليلحظ وفي مجمع البرهان ان الدليل على عدم الوجوب على غير المكاتب عدم الملك بناء على القول به مطلقا
او عدم الاستقلال بناء على الآخر وانه محجور عليه وليس له التصرف مهما شاء مكيف الا على ما قالوا ومع عدم ظهور ذلك يشكل
بالسفيه ثم ان الظاهر انه يملك بناء على صلاحيته له وعموم ما يفيد الملك مطلقا من غير مانع فلو وهبه المولى مثلا شيئا فالظاهر
التملك وكذا فاضل الضريبة وبالجملة نجده قابلا للملك وجريان عموم ما يدل على الملك فيه مع عدم المانع ودلالة الآية على
عدم ملكيته في ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وان سلم عدم دلالته على الملك وكون الوصف للكشف لان
المراد والآية يعلم بيان تحريم استقلال العبد على شيء فانه محتاج وكذا ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء
فيما رزقناكم اذ لا يلزم من عدم شركتهم فيما هو رزق ملك للموالي عدم المالكية فيما يملكونه اياه او بسبب من الاسباب وهو
ظاهر واما الحجر فذلك ايضا غير واضح له مطلقا فان الاصل جواز التصرف للمالك فيما يملكونه نعم لا يجوز لهم التصرف في
انفسهم بغير الاذن ثم قال وفي حسنة عبد الله بن سنان بابراهيم التي قال فيها ليس في مال المملوك دلالة على انه يملك لان الظاهر
من الاضافة هو الملك هنا وعدم الزكوة يحتمل كونه للحجر فلو صرفه المولى واذا لم يحجر يمكن وجوب الزكوة كما قيل وقيل لا لعدم اللزوم
له وظاهرها عام في المكاتب وغيره وكذا في الفقيه وفي خبر اخر عن عبد الله بن سنان قال قلت له مملوك في يده مال عليه
زكوة قال لا قلت فعلى سيده فقال لا انه لم يصل الى السيد وهو ليس للمملوك وهو متكرر في الكافي ايضا وهو لا يدل على عدم

الملك لانه قال في يده مال والظاهران كلما في يده مال المولى حتى يعلم الاشتغال على القول بالتملك ايضا لانه سبب نادر
الوقوع من المولى امر الغير باذنه والاصل عدمه ولما دلالته على عدم الوجوب على السيد فبناء على انه قد لا يكون له رجز
وقد يموت قبل الوصول اليه فالم يصل اليه اولم يظهر له كسبه مع باقي الشرايط لم تجب عليه ايضا واما قد لا لم نعم الزكوة
على المولى فقد نص عليه في الخلاف وغيره وفي المنتهى نسبته الى اصحابنا مؤذنا بدعوى الاجماع فان تم فلا كلام والا فالاعتبار
وظواهر الاخبار يقتضيان بان لا زكوة على السيد ايضا نفي صحيح عبد الله بن سنان قلت للصادق عليه السلام
مملوك في يده مال الحجر وقد سمعت انفا ونعناه انه لم يصل يصل الى ذلك السيد والحال انه ليس كالمملوك اذ قوله
عليه السلام ليس هو للمملوك ليس كلاما مستانفا وعلة لعدم الزكوة على المملوك اذ لو كان كذلك لذكر عقيب قوله
لا بل هو تتمة عدم الزكوة على السيد فيصير المعنى انه وصل الى السيد والحال انه لمملوكه كر فمعنى وكاصوله الى السيد ان يد
مملوكه يده والحال انه ملك للعبد هذا على القول بملكه واما على القول بعدم ملكه فمن المعلوم انه يده ليس بها الكية فانه
في يده يكون في يد مولاه قطعا فكيف يقول لم يصل اليه فلابد ان يكون المراد انه لم يصل اليه وصولا تاما بل وصل اليه وهو
للعبد بمعنى انه مختص به ومنتفع به وحاله حال المال المعد للضيافة فليس للضيف بعد ان وضع المائده للضيفان وشرعوا
في الاكل وكذا الحال فيما اذا قال لعبده خذ هذا المال وانتفع به فانه لا يناسب المروة اخذه منه فصار المولى غير متمكن من التصرف ۱۲ انه يفهم م
في الرواية بتيسر على عدم اخذه من المملوك وعلى هذا القول لو قلنا بان قوله عليه السلام ليس هو للمملوك علة لعدم الزكوة على
المملوك يكون المراد من قوله عليه السلام انه لم يصل الى السيد انه لم ينتفع به وهو شايع في تسلط جيدا واما انه لا فرق بين
القن والمدبر وام الولد والمكاتب والمطلق الذي لم يؤد شيئا فقد نص عليه جم غفير وفي التذكرة المكاتب لا زكوة عليه اذا
لم ينعتق بعضه سواء كان مشروطا او مطلقا لم يؤد شيئا في الذي كسبه ولا في كسبه عند علمائنا وفي المنتهى انه قول العلماء
عدا ابي حنيفة وابي ثور وفي المدارك انه المعروف من مذهب الاصحاب وفي الخلاف والمنتهى والتذكرة والتحرير ونهاية
الاحكام انه ليس على السيد ايضا زكوة لانقطاع تصرفاته عن ماله وفي المدارك وقد استدل في المعتبر على سقوطها عن
المكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤد بانه ممنوع من التصرف الا بالاكتساب فلا يكون ملكه تاما وبما رواه الكليني عن ابي
البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في مال المكاتب زكوة وفي الدليل الاول نظر وفي سند الرواية ضعف مع
ان مقتضى ما نقلناه عن المعتبر والمنتهى من وجوب الزكوة على المملوك ان قلنا بملكه الوجوب على المكاتب بل هو اولى
بالوجوب انتهى وقد طعن بذلك شيخه المولى الاردبيلي في الدليل والرواية مع اعترافه بالشهرة وظاهر كلام المدارك انه
باعتبار بطلان الاستدلال المذكور لما ذكره من النظر انه يقوى القول بالوجوب لعدم الدليل على السقوط ما يدل ذلك
بما في المعتبر والمنتهى وفيه ان ما نقل عن الكتابين في سابق هذه المسئلة قد رده بالاخبار فكيف يعتد بهما على ان الاخبار
وفيها الصحيح قد دلت على انه ليس في مال المملوك شيء وهو اعم من المكاتب وغيره فنقول انه لما يخص فيه وهي الدليل على السقوط
عن المكاتب جميع منه من تحرير منه ما يوجب بلوغ نصيب الحرية نصابا بالادلة ويبقى الباقي واما انه اذا ادى المطلق وتحرر منه
شيء وبلغ نصيبه النصاب وجب فيه الزكوة فهو محل اتفاق كما في الحدائق وعليه نص في الخلاف والشرايع والمنتهى والتذكرة
والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والدروس والبيان والموجز والمدارك والكفاية وظاهر المفاتيح الترديد حيث قال
المبعض يزكي بالنسبة كذا قالوه وفي الخبر ليس في مال المكاتب زكوة انتهى ولعلهم لم يفصلوا بين ما اذا كان زكوة تحرر و من تحرير م
منه جزء قليل كما فيما اذا ادى عشر درهم واحد من عشرة ولا شبهة في ان شمول منه الجزء اليسير جدا كما مثلنا يصدق عليه
عرفا انه مملوك ويدخل في الاطلاقات الواردة في الروايات وتحقيق ان المكاتب الذي تحرر منه الجزء القليل جدا وهو ساع في تحرر

الاجزاء الاخر

بسم الله تعالى

7

الاجزاء الاخر لا يملك عادة ما لا يبلغ نصابا وذلك ظاهر وفيه ان ذلك جار فيما اذا تحرر نصفه او ثلثاه فليتامل جيدا وفي
الحدائق نفي البعد عن وجوب الزكوة على المملوك الماذون له السيد لرواية قرب الاسناد ليس على المملوك زكوة الا باذن مواليه
وقد يتوهم بعض انه قول لبعض وليس كذلك والظاهر ان الوهم نشأ من ظاهر عبارة مجمع البرهان والخبر ضعيف السند قاصر
الدلالة لاحتمال كون متعلق الاذن اخراج الزكوة عنه السيد لا التصرف في المال الموجب لتعلق الزكوة بالعبد فتامل قوله
قدس الله تعالى روحه الرابع كما لية الملك والسبب المقتضي لذلك لا ريب في اشتراط الملك وعليه اتفاق العلماء كما في المعتبر
كافة كما في المنتهى والاجماع كما في نهاية الاحكام واما اشتراط كماليته وتماميته فقد نص عليه في المسالك والشرايع والتذكرة و
التحرير ونهاية الاحكام والارشاد والبيان وكلام الموجز وكشفه يعطي اشتراطه وقد اقتصر في المبسوط على الملك و
زيد في الوسيلة والغنية والسرائر والاشارة وغيرها التمكن من التصرف كما سياتي وقال في المدارك واما اشتراط
تمام الملك فقد ذكره المصنف وجماعة ولا يخلو من اجمال فانهم ان ارادوا به عدم تزلزل الملك كما ذكره بعض المحققين لم
يتفرع عليه جريان المبيع المشتمل على خيار في الحول من حين العقد ولا جريان الموهوب فيه بعد القبض فان الهبة قد يلحقها
مقتضيات كثيرة تجب منعها بعد القبض من قبل الواهب وان ارادوا به كون المالك متمكنا من التصرف في النصاب
كما اوما اليه في المعتبر لم يستقم ايضا لعدم ملائمته للتفريع ولتصريح المصنف بعد ذلك باشتراط التمكن من التصرف وان
ارادوا به حصول تمام السبب المقتضي للملك كما ذكره بعضهم لم يكن فيه زيادة على اعتبار الملك انتهى قلت لم يرد
شيئا من ذلك كلا وانما ارادوا الاستيلاء والسلطنة وكون المال تحت يده وله سلطان عليه واستقلال به وان منع من التصرف
فيه على بعض الوجوه كالبيع في زمن خيار البايع فان للمشتري سلطانا عليه واستقلالا به لكنه ممنوع منه على بعض الوجوه
وعلى هذا تنطبق تفريعاتهم وتلتئم كلماتهم واما ان المراد من هذه الكلمة ما هو الظاهر منها بمعنى ما هو الظاهر منها
بمعنى ان لا تكون الملكية ناقصة فان الملكية الناقصة في غاية الظهور فانه يصير في كلامهم اجمال في التفاريع والملكية
الناقصة كالغنيمة قبل القسمة فانها ليست بلا مالك قطعا وما لكها ليس غير الغانمين البتة لكن الملكية ناقصة
كما صرح به في التذكرة ونهاية الاحكام ومنها المبيع في زمن خيار البايع ومن ذلك النصاب المملوك الذي نذر ان يتصدق
به والمنذور في اثناء حول ذلك النصاب لانه يخرج به عن تمامية الملك لانه يجب عليه الوفاء بالنذر ولا يصدق الا في ملك
ولم يصر بمجرد هذا النذر صدقة خارجة عن ملكه ملكه وليست الهبة كذلك بعد القبض لان المالك متمكن من جميع التصرفات
حتى الاتلاف فملكه تام وان كان لو اتفق بقاؤه على حاله جاز للواهب الرجوع في العين واما قبل القبض فكالوصي به قبل
القبول وهذا بخلاف البيع بشرط كون الخيار للبايع لان ملكية المشتري حينئذ ناقصة ولهذا كان للبايع التسلط على الفسخ
قهرا وان عادت منافع هذا المبيع الى المشتري لانتقاله اليه بمجرد العقد كما هو المشهور لكن لا يمكن المشتري ان يبدله بغيره ببيع
او غيره من النواقل ومن ذلك عدم امكان جواز اعطاء بعضه بعنوان الزكوة ومن ذلك الارض المنتقل عنه والوقف
على البطون او المسلمين وعساك تقول الملكية الناقصة ليست ملكية حقيقية لانا نقول هي ملكية حقيقية ناقصة وقد صرح
الفقهاء بانها ملكية الا انها ناقصة وصرحوا بانه لا باثارها وغيرها وليست هي التمكن من التصرف لانه ربما ينتفي مع تمام الملكية
كالمال المفقود والمغصوب والغايب الذي لا يقدر على اخذه والتصرف فيه اذ لا شك ان الملكية تامة غير متغيرة على حالها و
العوارض الخارجية صارت مانعة من التمكن وليست هي عدم تزلزل الملك لما قلناه في الهبة بعد القبض فان الملكية فيها تامة
غير ناقصة كما عرفت فانكار الملكية الناقصة مكابرة لكن على تقدير الادعاء يصير في عبارات الاصحاب نوع اجمال او اضطراب
في المقام فينبغي ارادة ما ذكرناه في معناها او لا في الشرايع اشتراط تمام الملكية ثم انه فرع عليها عدم جريان النصاب في الحول

في الهبة الا بعد القبض وفي الموصى به الا بعد الوفاة والقبول وقال انه لو اشترى نصابا جرى في الحول من حين العقد لا بعد الثلثة
وقال لا يجري الغنيمة في الحول الا بعد القسمة وقال ان نذر الصدقة بعين النصاب في اثناء الحول يقطع الحول ثم قال التمكن
من التصرف معتبر في الاجناس كلها ثم فرع عليه عدم الزكوة في المغصوب والغايب والرهن والوقف والضال والمفقود
وقال في البيان لا بد من كون الملك تاما وتقصر بالمنع من التصرف والموانع ثلثة احدها الشرع كالوقف ومنذور الصدقة به
والرهن الى ان قال ولو اشترى بخيار للبايع انه ما جرى في الحول بالعقد ثم ذكر المانع الثاني وانه القهر وفرع عليه عدم
الوجوب في المغصوب والمسروق الى ان قال المانع الثالث الغيبة فلا زكوة في الموروث حتى يصل اليه او الى وكيله ولا
الضال والمدفوع وعبارة التذكرة ونهاية الاحكام كعبارة الكتاب وفي المهذب فانه قد جعل في الثلثة ان اسباب نقص الملكية
ثلثة منع التصرف وتسلط الغير وعدم قرار الملك وفرع على الاول عدم الوجوب في المغصوب والضال والمجحود والدين
على المعسر والمؤسر والمبيع قبل القبض اذا كان المنع من قبل البايع والمال الغايب اذا لم يكن في يده او وكيله وقال لو اشترى نصابا
جرى في الحول من حين العقد وفرع على الثاني عدم الوجوب في المرهون وان كان في يده ولا الوقف الى ان قال الثالث عدم
قرار الملك فلو وهب له نصابا لم يجر في الحول الا بعد القبول والقبض ولو اوصى له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول ونحن
نبين ما في عبارة الكتاب ومنه يعرف الحال في باقي عبارات الاصحاب فنقول ان كان المراد بقرار الملك لزومه كما هو الظاهر
لم يصح منه ان يقول لو اشترى بخيار جرى من حين العقد الا بعد زوال الخيار ويفهم منه ثبوت الملك في الهبة والوصية قبل
القبول والقبض ولكنه غير مستقر وليس كذلك على المشهور ويفهم منه القرار بعد القبض وليس كذلك اذ قد يكون للواهب الرجوع
والحاصل انك بعد ان احطت خبرا بما بيناه عرفت ان ما يعم غير مشتمل على الدلالة المعنى الظاهر من تمامية الملك وكذا على
تقدير ان يراد منها التمكن من التصرف وان اشتراط التمكن من التصرف لا يتم على اطلاقه لعدم جواز اخراج المبيع فيه من خيار
البايع عن ملكه وكذا ساير التصرفات المنافية للخيار وكذا الحال في اشتراط لزوم الملك فلا بد ان يراد بتمام الملكية ما ذكرناه
اولا فليتامل ثم اني عثرت على كتاب المصابيح للاستاد قدس سره الشريف فتذكر اعتراض صاحب المدارك وقال انه فاسد لان التمكن
من التصرف ربما ينتفي من جهة عدم تمامية الملك وربما ينتفي مع تماميته ثم انه اثبت الملكية لما قصر وبعض عليهما وجعل منها ما اذا
كان الخيار للبايع وقال ان الموهوب بعد القبض ملكه تام واما قبل القبض فكالموصى به قبل القبول فان القبول ان كان ناقلا فهو
شرط نفس الملكية وان كان كاشفا فشرط تمام الملكية فالقبض شرط نفس الملك على القول بانه شرط الصحة وشرط تماميتها على
القول بانه شرط في اللزوم وقال ليس مرادهم بكون القبض شرطا في اللزوم المعنى المتعارف لان الهبة من العقود الجايزة الا ما ضع
الخاص بل المراد ان معناه ان العقد يوجب ملكية مراعاة بتحقق القبض فان تحقق اثر من حين العقد وصرحوا ايضا بان
الاجماع واقع على انه ما لم يتحقق القبض لا تتحقق الثمرة عند الكل فجعل محل النزاع ثمرات خاصة ثم قال ومن هنا صرحوا في المقام با
شتراط تمام الملك بعد اشتراط الملكية وفرعوا على ذلك جريان الموهوب في الحول بعد القبض وامثال ذلك وربما جمعوا بين
الشرطين وفرعوا عليهما فربما يكون شئ نفع نفس الملكية مثل المبيع بالخيار فيجعلون ابتداء الحول فيه بمجرد العقد على المشهور وربما
فرعوا على التامية الغنيمة قبل القسمة ونحوها ويظهر منهم ان خيار الحيوان اذا كان لخصوص المشتري باصل الشرع وغايته
الظهور في عدم منافاته للملكية بل وكونه فرع الملكية بخلاف خيار البايع اذ فيه اشكال وخفاء وان كان الاقوى عندهم ايضا انتقال
الملك بمجرد العقد فانه دفع ما اورده صاحب المدارك على الشرايع من بنائه على انتقال الملك في الثاني دون الاول مع وقوع الخلاف
فيهما جميعا ثم قال ومما ينادي بما ذكرناه ان منهم من يجعل التمكن من التصرف اعم من القسمين فلا يذكر معه اشتراط تمام الملكية
بل يكتفون بذكر اشتراط الملكية كما في اللمعة والمعتبر والنافع وربما يجعلون القسم الذي هو عدم التمكن منه من جهة عدم تمامية الملكية

لعنيين واخليين في تمام الملكية كما في القواعد وربما يجعلون

قسما على حده

قسما على حده ويفرعون على اشتراط تمام الملكية والقسم الآخر يفرعون على اشتراط التمكن من التصرف وبشرطون الشرطين
جميعا هذا كلامه ملخصا ويستفاد منه ان تمام التفاريع فتأمل جيدا اقول منع التصرف فلا يجب في المغصوب ولا الضال ولا المجحود
بغير بينة اشتراط التمكن من التصرف مقطوع به في كلام الاصحاب كما في المدارك وفي الحدايق لا خلاف فيه وفي الغنية الاجماع على اعتبار
الملك والتصرف فيه وفي الخلاف الاجماع على انها لا تجب على في المغصوب والمجحود والمسروق والغريق والمدفون في موضع نسيه
وقال ايضا انه لا خلاف في ذلك والظاهر ان غرضه ان كان على هذا النحو فلا زكوة فيه فيدخل الضال ونحوه وليس المراد الحصر
وفي التذكرة بعد ان ذكر المنع من التصرف كالكتاب قال فلا تجب في المغصوب ولا الضال والمجحود بغير بينة ولا المسروق ولا
المدفون مع جهل موضعه عند علمائنا اجمع وفي المنتهى التمكن من التصرف شرط فلا تجب الزكوة في المال المغصوب والمسروق
والمجحود والضال والموروث عن غايب حتى يصل الى الوارث او وكيله والساقط في البحر حتى يعود الى مالكه ويستقبل به الحول
وعليه فتوى علمائنا وفي كشف الالتباس لا تجب في المغصوب ولا الضال ولا المجحود بغير بينة اجماعا انتهى واطلاق كلامهم
في المغصوب يقتضي عدم الفرق فيه بين كونه مما يعتبر فيه الحول كالانعام او لا يعتبر فيه ذلك كالغلات وبهذا التعميم صرح
في الميسية والمسالك فقالا ان الغصب اذا استوعب مدة شرط الوجوب وهو نموه في الملك بان لم يرجع الى مالكه حتى بدو الصلاح
لم تجب وفي المدارك ان ذلك مشكل جدا لعدم وضوح ماخذه اذ غاية ما يستفاد من الروايات المتقدمة ان المغصوب اذا
كان مما يعتبر فيه الحول وعاد الى مالكه يكون كالمملوك ابتداء فيجري في الحول من حين عوده ولا دلالة لها على حكم ما لا يعتبر فيه
الحول بوجه قلت مع ان اطلاق الاجماعات متناولة له وفيما بلغ مضافا الى ما حررناه في المسئلة المتقدمة فليتامل ثم قال
ولو قيل بوجوب الزكوة في الغلات متى تمكن المالك من التصرف في النصاب لم يكن بعيدا انتهى فتامل وفي البيان والروضة
والمدارك انما تسقط الزكوة في المغصوب ونحوه اذا لم يكن تخليصه ولو ببعضه فتجب فيما زاد على الفداء وفي الروضة او بالاستعانة
ولو بظالم وفي البيان وفي اجراء المصانعة مجرى التمكن نظر وكذا الاستعانة بظالم اما الاستعانة بعادل فتمكن انتهى والتقييد
فالمجحود بكونه بغير بينة وقع في جملة من عبارات الاصحاب واعترض المحقق الثاني بان مقتضاه انه لو كان له بينة يجب عليه وهو
مشكل ان كان يريد وجوب انتزاعه واداء الزكوة وان اراد الوجوب بعد العود بجميع نمائه فهو متجه اذا كانت البينة بحيث
لها وهناك من ينتزعه وفي مجمع البرهان ليس القيد ط قوله قدس الله تعالى روحه ولا الدين على المعسر والمؤسر على راي الخلاف
في المعسر كما هو ظاهر الايضاح حيث قال الخلاف انما هو في المؤسر وفي التذكرة لا زكوة في الدين اذا لم يقدر صاحبه على اخذه اذا
كان معسرا او معسرا اجماع علمائنا وفي المدارك والرياض الاتفاق عليه وفي الكفاية انه المعروف من مذهب الاصحاب وفي
الحدايق لا خلاف فيه واما الدين على المؤسر فالمشهور كما في تعليق التلخيص وكشف الالتباس والحدايق انه لا زكوة فيه ايضا وهو
خيرة الحسن وابي علي ومعظم كما نقله عنهم في الايضاح وفي السراير نقله عن التبيين والاستبصار لكن ما نقله من عبارة الدين
تنبيه قال انه ليس نصا في المراد ولعلنا ننقل كلاميهما ونقله في الايضاح عن جده وخيرة السراير والشرايع والنافع والمنتهى
المنتهى والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والايضاح والدروس والبيان وحواشي الشهيد والتنقيح والموجز الحاوي وكشف
الالتباس وفوايد الشرايع وتعليق النافع وجامع المقاصد والميسية وايضاح النافع ومجمع البرهان والمدارك والكفاية والمفاتيح
وكذا التحرير التذكرة والتبصرة والمجمع واستحسنه صاحب كشف [illegible] وفي الرياض انه اقوى وفي البيان التقييد بما اذا لم يعينه و
يمكنه في وقته على الاقوى وفي فوايد الشرايع وجامع المقاصد والميسية وايضاح النافع الآن يعينه ويخلي بينه وبينه فان امتنع
منه لا ينفي ملكه متى كان تلفه منه وفي الاخير انه لا يخرج عن العرض وفي حواشي الشهيد الا ان يعينه فيقبضه ويحمله الى
الحاكم او يتيسر على حاله بعد عزله فيه مع تعذر الحاكم هذا وليس في الاستبصار الا حمله ... بكير على الاستحباب

ط للاحتراز اذ الظاهر ما عليه وجوبها معا لتبعم بل مع امكان الاثبات بل مع اقتدار ابقه ما لم يصل الى يد الملك كالدين ويؤيد قوله بعد ذلك والدين على المعسر والمؤسر الا ان يراد بالمجحود العين فلا يبعد الوجوب مع امكان الاخذ ولعله المراد حتى لا يلزم التكرار والغاء القيد انتهى والشهيد في حواشيه جزم بان المراد بالمجحود العين لا الدين صح

مع ان الموجود في الاستبصار انه قال في رجل ماله عنه غايب لم يقدر على اخذه عند غايب فليتامل وفي المقنعة لا زكوة
في الدين الا ان يكون تاخيره من جهة مالكه ويكون بحيث يسهل عليه قبضه متى رامه وهذه العبارة وان احتملت نفي الزكوة
عن الدين اذا كان التاخير من جهته لكنه غير مراد وقال فيها لا زكوة في الدين الا ان يكون تاخيره من جهته فان لم يكن
متمكنا فلا زكوة عليه في الحال فاذا حصل في يده استانف به الحول هذا اذا كان حالا واذا كان موجلا فلا زكوة فيه اصلا
وقدر ان مال القرض الزكوة فيه على المستقرض لا ان يكون صاحبه قد ضمن الزكوة عنه وفي الخلاف لا زكوة في
مال الدين الا ان يكون تاخيره من جهة صاحبه وظاهره او صريحه الاجماع عليه ونحوه ما في الوسيلة وفي الجمل والعقود
تكون الزكوة على موخره من صاحبه من الذي عليه الدين ونقلوه عن السيد المرتضى عن النهاية والوجوب فيهما ولا
زكوة على مال غايب الا اذا كان صاحبه متمكنا منه اي وقت شاء فان كان متمكنا منه لزمته الزكوة وان لم يكن متمكنا وغاب
عنه سنين ثم حصل عنده يخرج منه زكوة سنة واحدة ومال القرض ليس فيه زكوة على صاحبه بل يجب على المستقرض
الزكوة ان تركه بحاله الى آخره وكل ذلك ليس مما نحن فيه بل متعلق كلامه الاخير بما اشتهر فليتامل وفي بعض
آخر من الوسيلة اشعار بعدم اعتبار الجمع الشيخين حيث عد في المستحبات كل مال يتمكن منه صاحبه وقد كان اخره فليتامل
وفي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والمقنع ومتى غاب مالك عنك فليس عليك الزكوة الا ان يرجع اليك ويحول
عليه الحول وهو في يدك الا ان يكون مالك على رجل متى اردت اخذت منه فعليك زكوته وهذه العبارة مريعة التزيد
على المال الغايب خاصة كما نطق به صدرها والاصل في الاستثناء تعلق ما بعده بما قبله والوجوب في المال الغايب
مع القدرة على اخذه لا خلاف فيه وبه صرح جماعة من المتقدمين كالعماني والشيخ والحلبي وجماعة من المتاخرين لان كان ملكا
شخصيا ولا كذلك الدين فانه امر كلي ولا يتشخص ملكا لصاحبه الا بقبضه ولا زكوة الا في المتشخص
ومنه يعلم الحال في مرسل ابن بكير فانه على الشيخ الكبيرة صريح في المال الغايب بحجة المشهور بعد الاصل واجماع المتاخرين
عليه قول الصادق عليه السلام في صحيح عبد الله بن سنان لا صدقة على الدين ولا على المال الغايب حتى يقع في يدك
وقوله عليه السلام في موثق الحلبي ليس في الدين زكوة وقول الكاظم عليه السلام في موثق اسحق ابن عمار حيث قال الدين عليه
زكوة لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده وقول الصادق عليه السلام في موثق
ابي بصير يزكي العين ويدع الدين واما الاستدلال له باجماع القرض فخارج عن محل الفرض لان المفهوم منها ان محل
السؤال فيها انما هو عن تملك تلك العين المقترضة والبحث هنا انما هو عن الدين المستقر في الذمة مع حلوله ولو
يقبضه صاحبه فلا من الزكوة او معاهلة او نحو ذلك نعم يمكن الاستدلال بما فيها من التعليل بان القرض ملك المقترض
وله نفعه وعليه زكوته فانه جار في الدين اذا لم يقبضه فليتامل ومحجة القول الآخر موثقة زرارة ومرسلة ابن بكير
بعد ردها الى المال الغايب كما عرفت فلا تنهضان لما نحن فيه واستدل لهم بخبر الكناني وفيه انه لا قايل به على اطلاقه
فانه ناطق بثبوت الزكوة في الدين على الاطلاق فلا بد من حمله على الاستحباب او على التقية لانه مذهب جم غفير من ذلك
البحث وتقييده بما في رواية عمر بن يزيد وعبد العزيز وقد سبق من التفصيل الذي اعتمده الشيخان وان كان ذلك مقتضى
مقتضى القاعدة في الاطلاق والتقييد الا ان ضعف سندها مع مخالفة الاصل والاجماع المعلوم من المتاخرين ومرافقة
الاعتبار من انه ما لم يقبض لم يتشخص ملكا فتعدلها عن تقييدها هذا الصحيح وغيره مما مر في ادلة المشهور واجماع الخلاف
موهون باعراض الاصحاب عنه وعدم الظفر بالموافق له سوى المفيد صاحب الوسيلة على
الا الاستحباب او التقية او نطرح على ان القايلين بها لم يعملوا بها على اطلاقها قال في التذكرة ومن اوجبه في الدين توقف

فيما اذا كان

بسم الله تعالى

9

فيما اذا كان الدين نعما قلت قال في المبسوط فاما ان اصدقها اربعين شاة في الذمة فلا يتعلق بها الزكوة لان الزكوة
لا تجب الا فيما يكون سايما وما يكون في الذمة لا يكون سايما وفي التذكرة ونهاية الاحكام ان الدين لو كان نعما لا زكوة فيه وفي
البيان الحيوان الديني في الذمة لا يعقل فيه السوم ثم استشكل في التذكرة بانهم ذكروا في السلم في اللحم التعرض لكونه لحم راعية او
معلوفة واذا جاز ان يثبت في الذمة لحم راعية جاز ان يثبت راعية واستجوده صاحب المدارك ولو رد عليه في فوايد
القواعد انه انما يتجه اذا جعلنا مفهوم السوم عدميا وهو عدم العلف كما هو ظاهر من كلامهم اما ان جعلناه امرا وجوديا
وهو كالاسامة من مال الله المباح لم يعقل كون ما في الذمة سايما وقال في المدارك وفي الفرق نظر فانه اذا جاز ثبوت
الحيوان في الذمة جاز ثبوت هذا النوع المخصوص منه وهو ما ياكل من المباح لكن المتبادر من الروايتين المتضمنتين
لثبوت الزكوة في الدين ان المراد به النقد فلا يبعد قصر الحكم عليه لاصالة البراءة من الوجوب في غيره هذا وقول
المصنف في المختلف من انه يلزم من تقييد الاطلاق تاخير البيان عن وقت الحاجة ممنوع وانما اللازم تاخير البيان عن وقت
الخطاب واللازم ذلك من جميع الاخبار المطلقة بالنسبة الى مقيدها فتامل قوله قدس الله تعالى روحه ولا المبيع قبل القبض
اذا كان المنع من قبل البايع او غيره فلا زكوة اصلا اما على البايع فلانتقال الملك عنه واما على المشتري فلعدم تمكنه
من التصرف وان لم يكن ممنوعا من التصرف ولا من القبض وجبت الزكوة على المشتري لان كان المبيع معينا والا كان كالدين
كالدين كما في نهاية الاحكام والتذكرة وجعل في البيان من الممنوع منه شرعا فلا تجب فيه الزكوة المبيع والثمن المعين
قبل القبض في كل موضع لا يجب تسليمه كما اذا باع ولم يتقابضا فان للبايع حبس المبيع وللمشتري حبس الثمن لا يجب تسليم
حتى يسلما معا قال فاذا افتقر التسليم الى زمان لم يجر في الحول قبله وما زاد على ذلك الزمان ليس مانعا شرعا قال
وصاحب خيار التاخير مانع فيه وبعده فيجب على المشتري مع تمكنه من دفع الثمن والا فلا وهل يجري تمكنه من بيع المبيع
بالثمن مجرى تمكنه من الثمن يحتمل ذلك قوله قدس الله تعالى روحه ولو اشترى نصابا جرى في الحول من حينه العقد
على راي اي مع تمكنه من قبضه والاقرب حين التمكن لانه يملكه بالعقد على المشهور سواء اشترط الخيار او اختص باحدهما
فتجب الزكوة بعد الحول وان كان الخيار باقيا كما نص على ذلك كله في التذكرة والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي الا
حرز لو زاد عن حول ورجع فالزكوة على المشتري فان اخرج من غيره والا استعاد البايع من الثمن ما يقابل المخرج وفي الذكرة
اذا قبض المشتري الثمن عن السلم او غيره المقبوض وحال عليه الحول فالزكوة على البايع فان انفسخ العقد لتلف المبيع او تعذره
السلم فيه وجب رد الثمن والزكوة على البايع فتامل في كلامه وكلام الموجز وفي البيان انه لو اشترى بخيار للبايع او لهما فالاقرب
جريانه في الحول بالعقد سواء كان اصليا كخيار الحيوان او لا انتهى وفيه ان التمثيل بخيار الحيوان لا ارى له وجها اذ لم يقل احد
بكونه للبايع فقط وكونه لهما ليس مذهبا له وانما هو مذهب علم الهدى فالاولى التمثيل بخيار المجلس فليتامل وعلى مذهب الشيخ من
انه لا ينتقل الا بعد انقضاء الخيار تسقط الزكوة عن البايع والمشتري فيما اذا اختص الخيار بالمشتري فانه قال ان المبيع حينئذ
ينتقل من ملك البايع ولا يدخل في ملك المشتري وتفصيل ذلك سيعطر عنها الكتر قال في المقام في المبسوط ان كان الشرط
للبايع او لهما فانه يلزمه زكوته لان ملكه لم يزل وان كان الشرط للمشتري استانف الحول وكذا قال في الخلاف قوله قدس الله
سره وكذا لو شرط خيارا زايدا على الثلثة انتهى يعني بانه متى كان للبايع خيار كان المشتري ممنوعا من التصرفات المنافية لخيار
البايع كالبيع والهبة والاجارة وفي غاية التنايع اينما عامية الملك والمشتري ممنوع من كثير من التصرفات وفي المسالك
لو شرط البايع او هما خيارا زايدا على الثلثة اتجه قول الشيخ وفي المدارك ان ثبت ان ذلك مانع من وجوب الزكوة اتجه
اتجاه اعتبار انتفاء خيار البايع لذلك لا لعدم انتقال الملك قلت كانه قصد بقوله لا لعدم انتقال الملك الرد على ما يظهر

كلام جده حيث استوجه قول الشيخ بناء على ذلك ولعل غرض جده انه يتجه قول الشيخ في عدم جريان النصاب في الحول
الأبعد انقضاء الخيار فتأمل قوله قدس الله تعالى روحه ولا تجب في الغايب اذا لم يكن في يده وكيله ولم يتمكن منه ظاهر
الشرايع والمنتهى والارشاد والدروس والبيان وكشف الالتباس والمرتضى وغيرها انه يشترط في وجوب الزكوة في مال الغايب
ان يكون في يده او وكيله بل كاد يكون صريح البيان في موضع منه وظاهر النهاية والسراير والتحرير ونهاية الاحكام انه تجب
فيه الزكوة عند التمكن من التصرف فيه وان غاب عنه وعن وكيله وهو صريح المدارك وفي الكفاية ان ظاهر الخلاف عدم
الخلاف في ذلك وفي المدارك انه صريح المعتبر والموجود في الخلاف في مسئلة من وجد بضاعة من الاثمان ما نصه ان مال
الغائب الذي لا يتمكن منه لا زكوة فيه مثله قال في مسئلة الرهن ونفى عنه الخلاف بينهم وعبارة المعتبر مذكورة في المدارك
وفيه ايضا ان ظاهر الشرايع الاول وقضية التفريع الثاني وفيه تأمل ظاهر وفي المقنعة لا زكوة على المال الغايب اذا
عدم التمكن من التصرف فيه والوصول اليه وفي المبسوط من ورث مالا ولم يصل اليه الا بعد ان يحول عليه حولا او احوالا
فليس عليه الزكوة الا ان يتمكن منه وعبارة التذكرة كعبارة الكتاب وفي الغنية والاشارة اشتراط القدرة والتصرف فيه
بقبضه او الاذن فيه وكان عبارة الوسيلة مجملة كهذه العبارات فليتأمل وقال في الكفاية ان عبارة السراير مضطربة والموجود
فيها في موضع ولا زكوة على مال غايب الا اذا كان صاحبه متمكنا اي وقت شاء بحيث متى رامه قبضه فان كان متمكنا لم يعتبر
الزكوة وفي موضع آخر قال بعض اصحابنا اذا خلف الرجل دراهم او دنانير نفقة لعياله لسنة او سنتين وجبت او اكثر وكان
مقداره ما يجب فيه الزكوة وكان الرجل غايبا لم يجب فيه الزكوة فان كان حاضرا وجبت عليه الزكوة وهذا غير واضح بل حكمه
حكم المال الغايب ان قدر على اخذه متى اراده فانه يجب فيه الزكوة سواء كان نفقة او مودعا او كنزه في كنز فانه ليس بكونه نفقة
خرج من ملكه لا فرق بينه وبين المال الذي في يد وكيله ومودعه وخزانته انتهى وفي الكفاية ان استفادة رجحان عدم وجوب
الزكوة في مال الغايب مطلقا من الروايات غير بعيد فلو قيل به لم يكن بعيدا هذا والمرجع في التمكن الى العرف وقد قال في
الشرايع اذا لم يكن في يد وكيله او وليه فيندرج فهذا الحكم مال الطفل والمجنون ان قلنا بوجوب الزكوة فيه وجوبا او استحبابا
قوله قدس سره ولو مضى على المفقود سنون زكاه لسنة واحدة استحبابا هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا كما في المدارك
وفي المنتهى اذا عاد المغصوب والضال الى ربه استحب له ان يزكيه لسنة واحدة ذهب اليه علماؤنا وفي التذكرة انه يستحب عندنا
ولم ينكر الاستحباب في النهاية وظاهرها الوجوب ويحكى عن بعض متاخري المتاخرين وظاهر الكتاب والوسيلة والشرايع
في النهاية والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد ان الزكوة تكون اذا كانت مدة الضال والمفقود (الضلال والفقد) ثلث سنين فصاعدا وفي
البيان وجامع المقاصد والمفاتيح انها تكون اذا كانت سنتين فصاعدا وحملوا عبارات الاصحاب على ذلك وقد اطلق في المنتهى
وقد سمعت عبارته في استحباب تزكية المغصوب والضال مع العود لسنة واحدة ونحوه ما في المبسوط وفي المدارك انه لا باس
به وفي الكفاية هو غير بعيد نظرا الى اطلاق مرسلة ابن بكير وفي الميسية والمسالك انه يعتبر في مدة الضلال والفقد اطلاق الاسم فلو
حصل لحظة او يوما في الحول لم ينقطع وفي المدارك انه جيد ثم قال بل ينبغي اناطة الحكم بالغيبة التي لا يتحقق معها التمكن من التصرف
وفي المبسوط لو كان عنده اربعون شاة فضلت واحدة ثم عادت قبل حؤول الحول او بعده وجب عليه فيها شاة لان النصاب
والملك وحؤول الحول قد حصل فيه فان لم تعد اليه اصلا فقد انقطع الحول وان قلنا انها حين ضلت انقطع الحول لانه لم يتمكن
من التصرف فيها مثل مال الغايب فلا يلزمه شيء وان عادت كان قويا انتهى وقال في المنتهى ما قواه الشيخ عندي هو الوجه
قوله قدس الله تعالى روحه الثاني تسلط الغير عليه فلا يجب في المرهون وان كان في يده كما في التذكرة ولا فرق بين
المتمكن من فكه وعدمه كما في جامع المقاصد وفوايد الشرايع وفي نهاية الاحكام وحواشي الكتاب والدروس والبيان و

الموجز الحاوي

بسم الله تعالى وبه نثق

وللموجز الحاوي وكشفه والميسية والمسالك والروضة لا يجب في المرهون اذا لم يكن متمكنا وفي كشف الالتباس انه المشهور
وفي الدروس والموجز وكشفه والمسالك ان عدم التمكن اما لتاجيل الدين او للعجز وفي المسالك والروضة ان التمكن
يحصل بامكان بيعه وفيهما والبيان والميسية ان تمكن وجبت وفي حواشي الكتاب انه ان تمكن فاشكال ويتخرج من هذا
كون حجر المفلس مانعا من الوجوب والسفه غير مانع لتمكنه من ازالته وفي نهاية الاحكام لو كان قادرا على الافتكاك وجبت
الزكوة لتمكنه من التصرف ولا يخرج جانب النصاب لتعلق حق المرتهن به تعلقا مانعا من تصرف الراهن ولو رهن الف
درهم على الف اقترضها وبقيت في يده حولا وجبت الزكوة فيهما لانه ملك بالقرض ما اقترضه وهو متمكن من فك
الرهن وهذا خيرة المبسوط في موضع منه قال لو رهن النصاب قبل الحول فحال الحول وهو رهن وجبت الزكوة فان
كان موسرا كلف اخراج الزكوة وان كان معسرا تعلق بالمال حق الفقراء يؤخذ منه لان حق المرتهن في الذمة وقال في
موضع آخر منه لو استقرض الفا ورهن الفا لزمه زكوة الالف القرض دون الرهن لعدم تمكنه من التصرف في الرهن
وهو الذي رجحه اولا في الخلاف وهو خيرة المنتهى والتذكرة والتحرير حيث اتى فيها بعين هذه العبارة ثم قال اجرا
في الخلاف ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكوة الالفين كان قويا لان الف القرض لا خلاف بين الطايفة انه يلزمه
زكوتها والالف المرهونة هو قادر على التصرف فيها بان يفك رهنها والمال الغايب اذا كان متمكنا منه يلزمه زكوته بلا خلاف
وفي المدارك هذا التفصيل حسن ان ثبت ان عدم تمكن الراهن من التصرف في الرهن مسقط للوجوب والا فالا اطلقه
في المبسوط اولا امل وقد تشعر عبارة الوسيلة بالوجوب في الرهن مطلقا وفي الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس
والمسالك انه لا يكفي في الرهن المستعار تمكن المستعير من الفك بل يثبت انه لا يجب على المالك زكوته وان تمكن المستعير من فكه
وفي المدارك لا باس به قوله قدس الله تعالى روحه ولا الوقف لعدم الاختصاص لا خلاف في عدم وجوب الزكوة في الوقف كما
في الكفاية والحدايق وان كان خاصا كما نص عليه جماعة نعم تجب الزكوة في نماء الوقف اذا كان على محصور معين او اشخاص
مع بلوغ حصة كل منهم النصاب كما في المعتبر ومجمع البرهان والميسية والمدارك وغيرها وفي كتاب الوقف من التذكرة اذا كان
الوقف شجرا فاثمر او ارضا فزرعت وكان الوقف على اقوام باعيانهم فحصل من الثمرة والحب نصاب وجبت فيه الزكوة عند
علمائنا وفي الموجز الحاوي وكشف الالتباس تجب في نماء الوقف ثمرة او انعاما بالشرايط لا شرط دخول النتاج او كانه
عاما الا بعد الاختصاص في الانعام وفي حواشي الكتاب لو كان على غير منحصرين لم يجب عليهم ولو حصل للواحد اكثر من نصاب
لانه غير معين وانما يملكه بقبضه ونحوه ما في وقف التذكرة وقال في المبسوط لو ولدت الغنم الموقوفة وبلغ الاولاد نصابا
وحال عليه الحول وجبت الزكوة الا ان يكون الواقف شرط ان يكون الغنم وما يتولد منها وقفا واما الموقوف المانع من
اللبن والصوف وقد نقل ذلك في المنتهى والتحرير والبيان عن الشيخ مع السكوت عليه وفي المدارك هو جيد ان ثبت صحة
اشتراط ذلك لكنه محل تأمل قلت ليس فيما لا يتعدى بعدمه ولا مانع من جوازه تبعا وقد حكم في التذكرة والتحرير
والكتاب بصحة هذا الاشتراط في باب الوقف وفي موضع اخر من المبسوط قال في ولد الامة الموقوفة وجملة احدها انه
طلق يكون للموقوف عليه والثاني انه يكون وقفا كالام ثم قوى الثاني وحكاه عنه في التحرير والتذكرة واشار اليه في الكتاب
وقد ذكر في الكفاية انه نقل المسئلة في الذخيرة ولم يحضرني الآن هذا ولو كان الوقف على جهة عامة فلا زكوة فيه كالزكوة
في بيت المال بلا خلاف ولا اشكال كما في الحدايق قوله قدس الله تعالى روحه ولا منذور التصدق به لانه نذر الصدقة
بعين النصاب فاما ان يكون بعد الحول او في اثنائه وفي الاول يجب اخراج الزكوة والتصدق بالباقي قولا واحدا وفي
الثاني ينقطع الحول كما هو خيرة المبسوط والخلاف والشرايع والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والبيان والموجز

الحاوي والمسير والمسالك والروضة وغيرها كما ستسمع قوله قدس الله تعالى روحه واقوى في السقوط ما لو جعل هذه
الاغنام ضحايا او هذا المال صدقة بنذر وشبهه معناه ان يقول لله علي ان يكون هذا المال صدقة وقد قطع الاصحاب
ان هذا الحكم الاول كما في المدارك وقد نص على الاولوية في التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد وحواشي الشهيد والمسالك ٣ والمسير
وفي الموجز الحاوي وكشف الالتباس لو قال لله علي ان هذا المال صدقة او هذه الغنم اضحية جزم في الحال بنائه والشهيد
في البيان الحق به ما لو نذر مطلقا ثم عين لرمال المخصوصة وفي حواشي الشهيد عند شرح قول المص واقوى في السقوط وجه
القوة انه اذا نذر الصدقة بعين المال لم يخرج عن ملكه الا بالصدقة وهنا خرج فهنا مانع السبب وهناك مانع الشرط
ومانع السبب اقوى من مانع الشرط قوله قدس الله تعالى روحه اما لو نذر الصدقة باربعين شاة ولم يعين لم يمنع الزكوة
اذ الدين لم يمنع الزكوة عندنا كما في التذكرة وقد نص عليه في المبسوط والتحرير ونهاية الاحكام والبيان والموجز الحاوي و
المسير وكشف الالتباس وتمام الكلام يأتي ان شاء الله تعالى في بحث زكوة التجارة في الفرع الثالث قوله قدس الله تعالى روحه
وفي النذر المشروط نظر اقواه عدم الوجوب كما في نهاية الاحكام والايضاح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد
وظاهر البيان والروضة التردد حيث قيل فيهما على قول والتذكرة كالكتاب ووجه النظر بناء على تعلق النذر به واستلزام
التصرف فيه بالقلع عن ملكه بطلان النذر ومن عدم مخاطبته بالوفاء به حالا لتعلق المشروط على شرطه وفي حواشي
الشهيد عن ابن المتوج وهو معاصره وكان مترددا بين الذانة حتى على الشهيد ثم انه ما قرر حكايتها ستسمعه انه قال ان حصل
الشرط قبل حلول الحول سقط وبعده لا يسقط وان حصلا معا اخرج الزكوة وتصدق بالباقي وقد ذكر الشهيد الثاني في باب
العتق انه يجوز التصرف في المنذور المعلق على شرط لم يوجد قال وهو مشكل اشكاليه والعلامة اختار في التحرير عتق العبد
لو نذر ان فعل كذا فهو حر مباعه قبل الفعل ثم اشتراه ثم فعل وولده استقرب عدم جواز التصرف في المنذور المعلق على الشرط قبل
حصوله في المختصر وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام حجة عليهما والرواية قال سألته عن الرجل يكون
له الامة فيقول يوم يأتيها فهي حرة ثم يبيعها من رجل ثم يشتريها بعد ذلك قال لا بأس بان يأتيها قد خرجت من ملكه وقد حملت
على النذر لتوافق الاصول ويتعدى الى غير الفرض نظرا الى العلة فليلحظ المسئلة في باب العتق وفي الايضاح فيما نحن فيه بعد
ان قال الاصح عدم الوجوب قال لان اجتماع انعقاد الحول الموجب للوجوب بعينه مع صحة النذر واستمراره يمكن استلزامه
للمحال وكلما امكن استلزامه للمحال فهو محال اما الاولى فلانهما لو اجتمعا فوقع الشرط ولم يكن له الا تلك العين استحق
الفقير استحقاقا لازما ومستحق النذر استحقاقا لازما وهو يستلزم اجتماع الضدين واما الثانية فضرورية لانه يمتنع استلزام
الممكن المحال وقد نقلنا الاجماع على ان النذر لا يخرج النصاب عن الملك وفي المدارك المجرد منع الملك المالك من التصرفات
المنافية للنذر كما في المطلق فان ثبت ان ذلك مانع من وجوب الزكوة كما ذكره الاصحاب انقطع الحول بمجرد النذر والا وجبت
الزكوة مع تمامه وكان القدر المخرج من النصاب كالتالف من المنذور ويجب التصدق بالباقي مع حصول الشرط قوله قدس
الله تعالى روحه ولو استطاع بالنصاب ووجب الحج ثم مضى الحول على النصاب فالاقرب عدم منع الحج من الزكوة كما في التذكرة
ونهاية الاحكام والايضاح والبيان لتعلق الزكوة بالعين بخلاف الحج كما في الثلثة الاول فيجب الحج والزكوة معا وفي جامع
المقاصد هذا بعمومه شامل لما اذا كان مضي الحول بعد مضي جميع زمان الحج وهو ظاهر ولما اذا كان ذلك في اثنائه وفيه
شكل لان وجوب الحج مشروط بالاستطاعة المتعينة بهذا المال فيمتنع تعلق الزكوة والحج جميعا والاعتذار بان الحج متعلق
بالذمة انما يكون بعد الاستقرار مطلقا والظاهر وجوب الزكوة وسقوط الحج لانها واجب حاضر بخلاف الحج لعدم القطع ببقاء
جميع شروطه الى آخر زمانه وفي الايضاح فرض المسئلة قبل انقضاء اشهر الحج وكذا صاحب الموجز وكشفه قال في الموجز ولو استطاع

للحج بالنصاب

بسم الله تعالى

للحج بالنصاب ثم تم الحول قبل انقضاء اشهر الحج قدمها عليه وان سقط انتهى وهذا غير ما حملنا عليه عبارة الكتاب وفي كشف
الالتباس اذا تم الحول قبل خروج القافلة قدمها وان سقط الحج وان خرج القافلة قبل تمام الحول وجب الحج وسقطت وفي البيان
لو وجب عليه الحج لم يكن مانعا من وجوب الزكوة لان المال غير مقصود في الحج ولم تعتقد في نهايته انه دين ثم قال ولو استطاع
بالنصاب فتم الحول قبل سير القافلة وجبت الزكوة فلو خرج بدفعها عن الاستطاعة سقط وجوب الحج في عامه وهل يكون تعلق
الزكوة كاشفا عن عدم وجود الاستطاعة او تقطع الاستطاعة حين تعلق الزكوة اشكال وتظهر الفائدة في استقرار
الحج فعلى الاول لا يستقر وعلى الثاني يمكن استقراره اذا كان قادرا على صرف النصاب في جهازه لانه بالاهمال جرى مجرى المتلف
ماله بعد الاستطاعة وفي الموجز الحاوي ويقدم الحج على النكاح وان ناله مشقة لا ضرر كثيرة واما الخمس فان وجب في العين
فكالمعين فكالزكوة والا فكالاجل فان وقع الحج في اول الحول او اثنائه قدم وان سبق الحول على خروج الوفد فالخمس قوله
قدس الله تعالى روحه ولو اجتمع الزكوة والدين في تركة قدمت الزكوة كما في التذكرة ونهاية الاحكام والبيان وفي جامع
المقاصد هذا اذا كانت في المال العين والا فهي دين وقال ايضا وكذا اذا اجتمع الزكوة والحج فالزكوة تقدم سواء كان وجوبهما
معا او وجوب احدهما كان سابقا وهذا ايضا على تقدير بقاء العين ومع ذهابهما فهما متساويان وفي البيان نعم لو عدمت
اعيان متعلق الزكوة وصارت في الذمة وزعت التركة مع القصور وفي التذكرة نعم لو كان عوضها كفارة او غيرها من الحقوق
التي لا تتعلق بالعين فالحق التقسيط انتهى وللعامة في المسئلة ثلثة اقوال احدها ما ذكره المص لقوله صلى الله عليه وآله دين
الله احق بالقضاء ولسبق تعلقها والثاني تقديم حق الادمي لانه مضيق وقد قواه الشهيد في حواشيه والثالث التقسيط
وقد نقل الشهيد عن الصادق انه قال لا بأس به قوله قدس الله تعالى روحه ولو حجر الحاكم لفلس ثم حال الحول فلا زكوة كما في المبسوط و
التذكرة ونهاية الاحكام والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي التذكرة اذا كان الحجر بعد الحول لم تسقط الزكوة وفي
الموجز الحاوي وكشفه لا تسقط وان لم يتمكن من الاداء لاستقرار الزكوة عليه قبل الحجر وفي التذكرة الدروس لا يمنع حجر السفه والمرض
وقال الشيخ يمنع حجر المفلس انتهى فليتأمل وكانه فهم من الشيخ الاطلاق ومن لحظ تفصيله في المقام علم بانه يفرق بين ما قبل
الحجر وما بعده قوله قدس الله تعالى روحه ولو استقرض الفقير النصاب وتركه حولا وجبت عليه الزكوة بلا خلاف كما في الخلاف
والسراير والرياض وهو مذهب الاصحاب كما في التنقيح وهو صريح المقنع والمقنعة والنهاية والمبسوط والنافع والشرايع و
كشف الرموز والمختلف والمنتهى ونهاية الاحكام والارشاد والتحرير والتلخيص وتخليصه والتذكرة والايضاح والدروس والبيان
والموجز الحاوي وكشفه وايضاح النافع وجامع المقاصد ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح والكفاية وغيرها وهو المنقول عن
رسالة الصدوق والحسن بن عيسى واطلاقاتهم تقتضي عدم الفرق بين ما لو شرط الزكوة على المقرض او لا وليلحظ فانه نافع
فيما يأتي قوله قدس الله تعالى روحه ولو شرطها على المالك لم يصح على راي هذا مذهب الاكثر كما في تخليص التلخيص وتكون
على المقترض لا المقرض كما في التذكرة والمنتهى والتحرير والتلخيص والايضاح وظاهر البيان حيث قال فسد الشرط وفي
الدروس وحواشي الكتاب للشهيد والموجز الحاوي وكشف الالتباس واحد وجهي نهاية الاحكام انه يبطل القرض لبطلان
الشرط فالزكوة على المالك ان تمكن من التصرف والا فلا واطلق جماعة كالكتاب وهو محتمل للوجهين ولعل الاول هو الاظهر
منهم ولا تنس اطلاقاتهم في المسئلة الاولى وفي المبسوط وباب القرض من النهاية ولو شرطها على المالك لزمه بحسب الشرط وفي
موضع آخر من المبسوط وقد روي ان مال القرض الزكوة فيه على المقترض الا ان يكون صاحب المال قد ضمن الزكوة عنه
انتهى فتامل وقد نسب صاحب تخليص التلخيص الى الشيخ في كتبه ما نقله الشهيد والى المفيد وعلي بن بابويه ولعله فهمه
من اطلاقاتهم في المسئلة الاولى او كانه عول على ما في ذلك على ما في العلم ينهم من المختلف فانه قال اما المقرض فان كان المال باقيا

بعينه حولا وجبت عليه والا فلا وهو اختيار ابن ابي عقيل والشيخ في النهاية في باب الزكوة والخلاف والمفيد والشيخ علي
بن بابويه في الرسالة وقال الشيخ في باب القرض من النهاية ان اشترط المقترض الزكوة على القارض وجبت عليه دون
المقترض ثم قال فمسئلة اخرى قال الشيخ علي بن بابويه ان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة
سنة او سنتين او اكثر فان ذلك يلزمه وذلك ولا يخفى ان ما نقله لا عن ابن بابويه مناف لما نقله عنه ثانيا ان كان
النقل اولا[٢] في عدم صحة الشرط وان كان كالمقنعة والنهاية فليس هناك الا الاطلاق قال في المقنعة ولا زكوة على القرض ٢ صح
بل على المقترض الا ان يشاء المتطوع بزكوته وعلى المقترض المستقرض زكوته ما دام في يده لم يستهلكه وقال في النهاية
ومال القرض ليس فيه زكوة على صاحبه بل يجب على المستقرض الزكوة ان تركه بحاله حتى يحول عليه الحول وقال في
موضع اخر من المقنعة انما الزكوة على المستقرض الا ان يختار المقرض الزكوة عنه فان اختار ذلك فعليه اعلام
المستقرض ليسقط عنه بالعلم فرض الزكوة انتهى ونحوه في المنتهى والخلاف والشيخ والموجز الحاوي والمدارك ان المالك لو
لو تبرع بالاداء سقط عن المقترض وعليه حمل الصحيح الذي هو دليل الشيخ وتقتصر به عبارة المقنعة وقد اسمعناكها
واعتبر الشهيد في الدروس في الاجزاء اذن المقترض[٣] وفي ايضاح النافع في صحة التبرع نظر وكانه كالدين عندهم
وفي كشف الالتباس استشكل الشهيد في اجزاء التبرع ولو مع الاذن لعدم اعتبار النية من غير المالك او وكيله ويحتمل
الاجزاء بناء على ان الاذن توكيل وفي حواشي الشهيد الايضاح عن خط فخر المحققين انه لو قال ادّ عني الزكوة وخذ عوضها
صح وبنيت دينا انتهى ومما نقلنا في كشف الالتباس عن الشهيد فقد ذكره في البيان قال اشتراط زكوة المال على غير
صاحبه غير ما نقر من الوجوب على ما لكه وله صورتان احديهما اشتراط المستقرض الزكوة على المقرض وجوزه
الشيخ فاسقط الزكوة عن المقترض للرواية وحملت على تبرع المقرض بالاخراج ويشكل بعدم اعتبار النية من غير المالك
او وكيله والثانية لو باع شيئا وقبض ثمنه واشترط على المشتري زكوة ذلك سنة او سنتين لم يوثر الشرط خلافا لعلي بن
بابويه للرواية انتهى وانت خبير بان الزكوة ذات جهتين في جهة عبادة ودة من اخرى من قبيل الدين والا لما ثبتت
ذمة من وجبت عليه اذا اخرجت عنه بتبرع ما سطلقا لان تبرع الحي عن مثله غير جائز في العبادات الواجبة وقد حكموا
هنا بالبراءة وحملوا عليه الرواية ولما جازت مباشرة الغير لاخراجها عمن لزمته ولو تبرعا صح اشتراطها ولانه
لانه شرط سائغ مضافا الى ما ورد في نظير ذلك مما روي عن الباقر عليه السلام مع هشام بن عبد الملك تارة ومع سليمان
اخرى فيسمع ارضه وشرط زكوتها وبمثله ما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وبه انتهى الصدوقان كما نقل لكنا
نقول ليس المشروط تعلقها بذمة المقرض بحيث لم يكلف المستقرض بها اصلا كما هو ظاهر كلام الشيخ بل المشروط ابداؤه من
المستقرض ثم الزكوة فلا تبرء بمجرد الشرط بل تتوقف على الاداء فان حصل حصلت والا فلا كما فيما اذا اشترط زيد على
عمرو اداء دين لبكر في معاملة له مع عمرو وليس بالبعيد تنزيل كلام الشيخ على ذلك لكن اطلاق جماعة واطباق الاخرين
بالنكير عليه يقتضيان بانهم عرفوا منه ان المراد براءة ذمة المشترط بمجرد الشرط ادى المقرض ام لا لم يؤد وقد نبه على ذلك
في الحدائق والرياض قوله قدس الله تعالى روحه والتفريع غيبة المالك لا زكوة فيها لانها في معرض الاتلاف ويجمع
حضوره كما في المقنعة والنهاية والمبسوط ونهاية الاحكام والمنتهى والتحرير والتلخيص والدروس والبيان والموجز الحاوي
والكفاية وفي تلخيص التلخيص انه المشهور وفي السرائر ان حكمها حكم المال الغائب اذا قدر على اخذه متى اراده فانه تجب فيه
الزكوة سواء كان نفقة او مودعا او كنزا او سمعناك عبارتها فيما مضى بعينها والحاصل انه لم يفرق بين الحضور والغيبة
وقال ان الذي ذكره شيخنا في نهايته ايراداً لا اعتقادا وقد عرفت انه خيرة المقنعة والمبسوط فلا وجه لاقتصاره على نسبته

٣ وقال جماعة من متاخري المتاخرين ان اطلاق العبارة يبقى وعبارة المقنعة الاخيرة نظر تامل

للشيخ في خصوص

بسم الله تعالى

١٢

للشيخ في خصوص النهاية وفي كشف الالتباس انه لا باس بقول ابن ادريس لحجة المشهور الاخبار كخبر ابي بصير وخبر اسحق
بن عمار واحتج عليه في المنتهى مع الغيبة بانه غير متمكن من التصرف لانه قد سلط اهله على اتلاف فيجري مجرى
المغصوب واحتج ابن ادريس بان الشرط ان وجد وجبت في الصورتين والا فلا واجاب بانه موجود في احدهما
دون الاخرى انتهى فتامل جيدا قوله قدس الله تعالى روحه الثالث عشر لو تملك نقلو وهبه نصابا لم يجر في الحول
الا بعد القبض القبول والقبض وقد علمت فيما عندنا الكلام على تمامية الملك الحال في هذا العنوان وهذا الحكم مبني
على ان القبض شرط في الصحة كما نبه عليه في نهاية الاحكام بقوله لانه قبله غير مملوك واما على القول بانه شرط في اللزوم
وقد عرفت ما المراد من معنى اللزوم في الهبة فيما نقلناه من كلام الاستاذ قدس سره هناك فلا يعتبر حصول القبض في
جريان الموهوب في الحول نعم يعتبر التمكن منه وفي المسالك لا فرق في ذلك يعني في توقف جريان الموهوب في الحول على
القبض بين ان نقول انه ناقل للملك او انه كاشف عن سبقه بالعقد لمنع المتهب عن التصرف في الموهوب قبل القبض
على التقديرين وقال في المدارك انه غير جيد لان هذا الخلاف غير واقع في الهبة ولقد تتبعت فوجدت الامر كما
ذكره في المدارك لكني لم استبغ التتبع وظاهرهم حيث اعتبروا القبول والقبض انه لا يكفي القبول الفعلي واما على مذهب
من يقول بكفاية الفعلي فانه يكون القبض بعقب قبولنا لفظي كافيا لانه قبول عنده وفي المنتهى فان رجع الواهب في موضع
له الرجوع فان كان قبل الحول سقطت الزكوة قولا واحدا وان كان بعد الحول وجبت الزكوة ولا يضمنها المتهب
لان استحقاق الفقراء جرى مجرى الاتلاف ونحوه ما في المدارك وفي التذكرة وكشف الالتباس فان رجع الواهب قبل
بل امكان الاداء فلا زكوة على المتهب ولا الواهب وان رجع بعد الحول وان كان الرجوع قبل الاداء مع التمكن منه قدم
حق الفقراء لتعلقه بالعين ولا يضمن المتهب كما لو تلف بلا رجوع انتهى وكما ولعا ما لا يعتبر فيه حول الحول كالغلات فلو شرط
في وجوب زكوته على المتهب حصول القبض قبل تعلق الوجوب بالنصاب قوله قدس الله تعالى روحه ولو اوصي له
اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول سواء قلنا ان القبول ناقل او كاشف عن دخوله في ملكه من حين الموت اما الاول
فظاهر واما الثاني فلانتفاء تمامية الملك لانتفاء العلم به وانتفاء كونه بيده على جهة الملك ابتداء وكيله كما في فوائد
الشرائع وغيرها وفي التذكرة وكشف الالتباس انه ينبغي اشتراط القبض والتمكن منه وان قلنا ان القبول كاشف فكذلك لتقصير
الملك بتلفه وفي كشف الالتباس ان المشهور الاكتفاء بالموت والقبول دون القبض اما التمكن فهو شرط لان الملك لا يكفي من
دون التمكن من التصرف قلت بذلك صرح في نهاية الاحكام والميسية والمسالك وغيرها الا بصيرورة[٢] حيوته غير مستقره
يجري في الحول من حين القبض او تمكنه منه قوله قدس سره ولو اقترض نصابا جرى في الحول حين القبض وعلى القول بانه
لا يملك الا بالتصرف لا يجري في الحول الا بعد التصرف وان لم يكن النزاع لفظيا كما نبه عليه جماعة في محله قوله قدس الله تعالى
روحه ولا يجري الغنيمة في الحول الا بعد القسمة المشهور كما في المسالك ان الغنيمة لا تملك بالحيازة وانما تملك بالقسمة وفي المدارك
ان عدم جريان الغنيمة في الحول الا بعد القسمة مذهب اكثر الاصحاب وبعبارة الكتاب عبّر في الشرائع والمنتهى والتذكرة و
الارشاد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها لكن عبارة الكتاب بل ترتيبها مما بعدها والتذكرة ونهاية الاحكام بترتيبه
ما بعدها وهو قوله فيما لو لم يكن عزل الامام بعد قبض الغانم ينبغي تنزيلها على القسمة اللازمة المفيدة للملك وذلك انما
يكون بعد القبض واعتبار القبض بعد القسمة خيرة البيان والدروس وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والميسية و
المسالك وهو ظاهر جامع المقاصد وجمع البرهان او صريحهما واكتفوا بقبض الوكيل او الامام عنه مع حضوره وجماعة
منهم مصرحين باعتبار القبض مع الحضور والغيبة وكانهم ينظرون الى عدم حصول الملك بدونه والا فمشكل ان قلنا بانه بدونه

٢ ولعل من [illegible] الشيخ في [illegible] الملك [illegible]

بلغ

وحصل التمكن من التصرف وفي الخلاف انما تجري في الحول من حين الحيازة ثم قال ولو قلنا لا تجب الزكوة عليه لانه غير متمكن
من التصرف فيه قبل القسمة لكان قويا وهذا منه يدل على انه يملك بالحيازة وقال في المنتهى الغانمون يملكون اربعة اخماس
الغنيمة بالحيازة فاذا بلغ حصة الواحد منهم نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكوة وهل يتوقف الحول على القسمة
الوجه ذلك لانه قبل القسمة غير متمكن وفي التحرير وفي الغانم يملك بالحيازة والاقرب ابتداء الحول من القسمة وفي المدارك
ان ظاهر المعتبر جريان الغنيمة في الحول من حين الحيازة لانها تملك بذلك وهو مشكل على اطلاقه لان التمكن من التصرف
احد الشرايط كالملك وفي فوايد القواعد الحكم يتوقف على القسمة وان كانت الغنيمة تملك بالحيازة لان الغانم قبل
القسمة ممنوع من التصرف في الغنيمة والتمكن منه احد الشرايط كالملك وفي المدارك انه ينبغي على هذا الاكتفاء بمجرد التمكن
من القسمة وفيه تامل ظاهر هذا وفي التذكرة ونهاية الاحكام انهم يملكون بالحيازة لكنه غير تام كما في الذكرى وفي غاية الضعف كما في
كما في الثاني وفي غنايم المبسوط انه يملك كل واحد ما يصيبه مشاعا هنا ولا فرق في الغنيمة بين ان
الثاني وفي غنايم المبسوط انه يملك كل واحد منهما يصير مشاعا هذا ولا فرق في الغنيمة بين ان تكون من جنس واحد
واجناس مختلفة كما في الخلاف وفي التحرير لو تميز بوجوبها في الجنس الواحد دون المتعدد وكان وجها وقال في المنتهى قال
الش في انهم يملكون التملك لان الواحد منهم لو اسقط حقه سقط ولو ملكوا العين لم يسقط بالاسقاط كما لو اسقط حقه
من الميراث فاذا اختاروا التملك ملكوا فان كانت الغنيمة جنسا واحدا وبلغ النصيب النصاب وجبت الزكوة
بعد الحول وان كانت اجناسا لم تجب الزكوة مطلقا لان للامام ان يقسم بينهم قسمة تحكم فيعطي كل واحد من اي اصناف
المال شاء فلم يتم ملكه على شيء معين بخلاف الميراث اذا ملكوا بالارث اجناسا لان كل واحد منهم ملك جزءا من كل عين فلك (تخصيص)
ثم قال وفي المنتهى وهو قوي وفي الخلاف ان قول الش ان للامام ان يقسم بينهم قسمة تحكم غير صحيح عندنا لان له في كل
(جنس ٢) نصيبا فليس للامام منعه منه قلت هذا منهم بناء على ان الغنيمة تجري في الحول من حين الحيازة وفي التذكرة ونهاية الاحكام
انها تجري في الحول بعد القسمة اذا كانت اجناسا وان كانت من جنس واحد فكذلك ايضا لان ملكهم في غاية الضعف ولهذا
يسقط بالاعراض وللامام ان يقسمها بينهم قسمة تحكم قوله قدس الله تعالى روحه ولا يكفي عزل بغير قبض الغانم كما في التذكرة
ونهاية الاحكام لان له الاعراض ح نعم لو قبض له الامام نيابة عنه صار ملكا حقيقة فيجري في الحول ح كما في جامع المقاصد
وهو قضية كلام كل من اشترط القبض من دون تقييد بحال الحضور او غيره وفي الشرايع والنهي والتحرير والموجز الحاوي
وكشف الالتباس انه لو عزل الامام قسطا جرى في الحول ان كان صاحبه حاضرا متمكنا من التصرف وان كان غايبا
فمن حين وصوله اليه وليس ذلك منهم لتوقف الملك على ذلك والا لما صح لهم الاكتفاء بالعزل مع الحضور وانما هو لانه
مال غايب فلابد من تمكن المالك منه بالنفس او الوكيل قوله قدس الله تعالى روحه ولو قبض اربع مائة مائتين اجرة
المسكن ... وجب عليه عند كل حول زكوة الجميع وان كان في معرض التشطير كما في الخلاف والمنتهى والمنتهى ونهاية
الاحكام والتذكرة والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس ولا يمنع كونها في معرض التشطير
بالانهدام ونحوه لانه يملكها بالعقد ولهذا لو كانت امة حل له وطئها ولعل عبارة البيان اوضح من عبارة الكتاب ونحوها
حيث قال وجب عليه زكوة جميع ما بيده وقضية ما علا الخلاف انه يخرجها عند حول الحول وفي الخلاف انها تجب عليه ولا
يجب اخراجها الا بعد مضي المدة التي يستقر فيها ملكه نصابا فاذا مضت تلك زكاة لما مضى فتزكيه اذا كان متمكنا من اخذه
انه يزكيها للسنين وقد بني ذلك على مختاره فيه وقد سلف والاصحاب فرضوا المسئلة فيما اذا قبض الاجرة كما صرح به جماعة منهم
وقالوا ايضا لو استاجر في الذمة بني على القولين في الدين هذا وقد احتمل في نهاية الاحكام انه يملك الاجرة شيئا فشيئا فالخ

لايجري بضاب

بلغ قبالا

بسم الله ثقتي

لا يجري بضاب في الحول الاول الا عن مائتين بعد تمامه لا عن اربع مائة ان ساوت اجرة السنتين او كانت اجرة المثل في الاول اكثر
قوله قدس الله تعالى روحه وكذا يجب على المراة لو كمل الحول قبل الدخول فان طلقها اخذ الزوج النصف كملا وكان الحق الفقراء
عليها اجمع ولو تلف النصف بتفريطها تعلق حق الساعي بالعين وضمنت للزوج تنقيح البحث في المسئلة ان يقال اذا اصدقها
شيئا فان كان في الذمة كان حكمه حكم الدين على اختلاف الرايين وان كان معينا فان طلقها بعد الدخول فقد استقر لها وجرى
في الحول من حين العقد قبل القبض مع التمكن وبعده وان طلقها قبل الدخول فلا يخلو اما ان يكون قبل الحول او بعده فان كان
قبل الحول عاد اليه النصف وان كان بعد الحول فلا يخلو من ثلثة امور اما ان تكون قد اخرجت الزكوة من العين او من الغير
او لم يخرج زكوة فان كان الاول فقد اختلفت فيه كلمة عامة علمائنا ففي نهاية الاحكام ان الزوج ياخذ نصف الصداق من
الموجود ويجعل المخرج من نصيبها ان ساوت الاثنا عشر مثلا وان تفاوتت اخذ النصف بالقيم ويحتمل اخذ نصف الباقي
ونصف قيمة الشاة وفي التذكرة في اخر كلامه والبيان والدروس ان الزوج ياخذ نصف الباقي ونصف قيمة المخرج واستحسن
فيحصر حقه في الباقي قلت وقد جزم به في المبسوط والتحرير والكتاب والمعتبر على ما نقل عنه وظاهر الشرايع والمنتهى حيث
قيل فيهما كان له النصف موفرا وعليها حق الفقراء اذ الظاهر منهما انه ياخذه كملا ونقل عن المعتبر انه نسبه بذلك واحتمل
في المسالك وكذا المدارك ان معنى تعذر النصف عدم نقصانه على الزوج بسبب الزكوة لكن لها ان تخرج الزكوة من عين النصاب
وتعطيه نصف الباقي وتغرم له نصف المخرج كما سمعته عن الشهيد وعليه فتتخير المراة بين الامرين وان كان الثاني كان
تكون قد اخرجت الزكوة من غير العين كان له الرجوع في نصف العين كما في المبسوط والتذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى وهو ظاهر
وان كان الثالث كان يكون قد طلقها بعد الحول وقبل الاخراج مع التمكن منه او عدمه مع تلف المال او عدمه فان كانت لم تخرج
مع التمكن منه وجميع المال باق ففي المبسوط ان لها الاخراج من العين ومن الغير ويكون الحكم كما لو طلقها بعد الاخراج كذلك و
واحتمل في البيان لكن قال انما تضمن للزوج كما مر له مثله واحتمل في المبسوط والبيان ايضا والدروس انهما يقتسمان المال
وتضمن للساعي وهو ظاهر التذكرة وفي المنتهى والتحرير ليس لها الاخراج من العين الا بعد القسمة ويمنع ان نمنع من القسمة قبل اداء
الزكوة لانها متعلقة بالعين والفقراء شركاء معهما فلا يجوز القسمة دونهم وفيه ان للمالك الدفع من ايما الاموال شاء فمع الساعي
الاخذ من نصيب الزوج كل الزكوة لانها وجبت عليها قبل ثبوت حق الزوج فان قلت الزكوة تتعلق بالعين فليأخذ الساعي نصف
شاة من العين قلت انما تتعلق بالعين على البدل لا على الاشاعة وان كان المال تالفا باجمعه اخذ الساعي منها القيمة وان كان
التالف نصيبها فقط فله الرجوع على الزوج ثم يرجع هو عليها كما في المبسوط وغيره وان كانت قد طلقها قبل التمكن من الاخراج ففي
التذكرة وحواشي الشهيد والبيان والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك انها لا تسقط عنها زكوة ما اخذه الزوج
لرجوع عوضه اليها وهو البضع بخلاف ما اذا تلف بعض النصاب قبل التمكن من الاخراج وقال في التحرير والايضاح سقوط نصف الزكوة
ولعله جعله كالتلف قبل التمكن ولم يثبت عنده عوضية البضع فتامل وقريب من ذلك ما لو انفسخ النكاح لعيب فسقط المهر كله
وكان مقبوضا ففيه اشكال وقد قرب في التحرير والمنتهى الوجوب وانما تضمن الاخذ في الزكوة فتامل في الفرق بين المسئلتين
وعلى قول الشيخ بوجوب مهر المثل في ذات العيب السابق يمكن عدم الوجوب عليها الا انا نفينا عدم الوجوب فتامل قوله قدس الله
تعالى روحه ويشترط امكان الاداء شرط فلو لم يتمكن المالك من اخراجها بعد الحول حتى تلفت لم يضمن ولو تلف بعض النصاب سقط من
الفريضة بقدره ولو تمكن من الاداء بعد الحول واهمل الاخراج ضمن امكان الاداء شرط في الضمان وان لم يشترط في الوجوب على الاصح
اجماع المنتهى فيما نقل عنه وعلى الثاني اجماع التذكرة على ما نقل والمدارك وهو بخلاف امكان التصرف فقد مضى انه شرط في الضمان
والوجوب ولا فرق فيما نحن فيه بين ان يكون قد طولب بها ام لا ولم يخالف في ذلك احد الا ابو حنيفة فانه قال اذا امكنه الاداء

لم يلزمه الاداء الا بالمطالبة ولا مطالبة عنده في الاموال الباطنة وانما تتوجه المطالبة الى الظاهرة فاذا امكنه الاداء ولم يفعل حتى
هلكت فلا ضمان عليه عنده بل ظاهر كشف الحق الاجماع على ضمانه والتقييد بالسلم في عبارة الكتاب وجملة من العبارات ليخرج
الكافر كما سياتي حكمه وما ذكره من الضمان مع التمكن منه بعد الحول والاهمال فقد نص عليه في المبسوط وغيره ولم اجد فيه مخالفا
وكذلك ما ذكره من انه لو لم يتمكن حتى تلفت او تلف بعض النصاب لم يضمن ويتحقق تلف الزكوة مع تلف او تلف جميع النصاب
وتقتضيه كما كون امكان الاداء ليس شرطا في الوجوب انه لو اتلف المالك النصاب بعد الحول بل امكان الاداء وجب الزكوة عليه
سواء قصد بذلك الفرار ام لا وانه لا تسقط الزكوة بموته سواء تمكن من الاداء ام لا بعد حول الحول ومن امكان الاداء ما لو تمكن
من الدفع الى الامام او النائب فلم يدفع فانه يضمن وان لم يطالباه ولو دفعها الى الساعي فتلفت فلا ضمان كما سياتي ان شاء الله تعا
شانه قوله قدس الله تعالى روحهم والكافر وان وجبت عليه لكنها تسقط عنه بعد اسلامه ولا يصح منه ادائها قبله ويستانف
الحول حين الاسلام اما الوجوب فعليه الاجماع والمنقول في الفروع والاصول واما سقوطها عنه بالاسلام فقد نص عليه
المفيد في كتاب الاشراف والشيخ وابن ادريس وكذا ابن حمزة وساير المتاخرين عنهم كما ستسمع وما وجدنا من خالف او توقف قبل
صاحب المدارك وصاحب الذخيرة فقد قال في الكفاية بعد ان نسبه الى الشهرة انه توقف فيه غير واحد من المتاخرين ولعله
عنى بها المولى الاردبيلي حيث قال كانه للاجماع والنص مثل الاسلام يجب ما قبله وصاحب المدارك بل في المعتبر والتذكرة وكشف
الالتباس والمسالك انما تسقط عنه بالاسلام وان كان النصاب موجودا وهو قضية كلام الدروس فيما سياتي فيما اذا
اتلفه وستسمعها وهو ظاهر ما عداها بل كاد يكون صريح كلمة قالوا انه يستانف الحول حين اسلامه كما في التحرير والدروس
والبيان وغيرها نعم في نهاية الاحكام انه لو اسلم قبل الحول بلحظة وجبت الزكوة ولو كان الاسلام بعد الحول ولو بلحظة
فلا زكوة سواء كان المال باقيا او تالفا بتفريط او غيره بتفريط انتهى وفيه نظر وقد اشرنا اليه فيما اذا بلغ في اثناء الحول فلا يلحظ
هذا وقد قال في المدارك يجب التوقف في هذا الحكم لضعف الرواية المتضمنة للسقوط سندا ومتنا ولما روي في الصحيح عن
اجابر صحيحة من ان المخالف اذا استبصر لا يجب عليه اعادة شيء من العبادات التي اوقعها في حال ضلالته سوى الزكوة فانه
لا بد ان يؤديها ومع ثبوت هذا الفرق في المخالف يمكن اجراؤه في الكافر وبالجملة فالوجوب على الكافر متحقق فيجب بقاؤه تحت
العهدة الى ان يحصل الامتثال او يقوم على السقوط دليل يعتد به على انه ربما ظهر من هذا الحكم عدم وجوب الزكوة على الكافر
كما في قضاء العبادات لامتناع ادائها في حال الكفر وسقوطها بالاسلام وغيره ان الخبر منجبر بالشهرة في سنده وكذا دلالته
على الصحيح بل بالاجماع وفي احدهما بلاغ والحاق الكافر بالمسلم المخالف قياس مع وجود الفارق والدليل المعتد به هو
ما عرفته والعلاوة ما كنا نشترط نمنع مثلها من مثله انتفاء الكلمات واحد واحد وبعد التسليم نقول يتعلق الوجوب
ايصالها الى الساعي ومعنى معناه في حال الكفر فليتامل واما انها لا تصح منه فقد قطع به الاصحاب من دون مخالف ولا متامل
ما عدا صاحب المدارك فانه تامل فيما علله به من انه مشروط بنية القربة ولا تصح منه لكنه قال ليس في الحكم اشكال وقوله قدس
الله تعالى روحهم ولو هلكت تلفت بتفريطه حال كفره فلا ضمان هذا يستفاد مما سبق وبه صرح في الشرايع والتذكرة والبيان
وكشف الالتباس وغيرها وهو قضية اطلاق ما في الدروس حيث قال ولو تلف النصاب قبل الاسلام او بعده ولم يحل الحول
لم يضمن واستشكله ايضا صاحب المدارك وقال في المسالك ان الحكم بعدم الضمان مع التلف لا تظهر فائدته مع اسلامه لما عرفت
من انها تسقط عنه وان بقي المال انما تظهر فائدة التلف فيما لو اراد الامام او الساعي اخذ الزكوة منه قهرا فانه يشترط فيه بقاء
النصاب فلو وجده قد اتلفه لم يضمنه الزكوة وان كان بتفريط وفي المدارك انه لا دليل يدل على اعتبار هذا الشرط انتهى
هذا وفي المنتهى لو اخذه الامام او الساعي الزكوة في حال كفره ثم اسلم سقطت عنه اما لو اخذها غيرها فلا تسقط قوله قدس الله

تعالى روحهم

تعالى وهو الفصل الثاني في الشرائط الخاصة اما الانعام فشروطها اربعة الاول
النصاب والثاني الحول وهو مضي احد عشر شهرا كاملة فاذا دخل الثاني عشر وجبت

اذا استمرت شرائط الزكوة طول الحول فلو اختل بعضها قبل كماله ثم عاد استانف الحول من حين العود

اما النصاب فسياتي الكلام فيه بلطف الله تعالى واما الحول ففي المنتهى انه شرط في الانعام الثلث والنقدين والنضر
دلتهما وانه قول اهل العلم كافة الا ما حكي عن ابن عباس وابن مسعود وفي نهاية الاحكام وكذا التحرير انه لا خلاف
بين العلماء في اعتباره في الانعام والنقدين ومن زكوة التجارة وقد نقل عليه اجماعنا في مواضع متعددة وفي المصابيح
انه ضروري وليس في المقنع والمقنعة وكتاب الاشراف والمراسم والغنية وكتاب الاشراف والاشارة الا ذكر الحول وفي
التذكرة الحول هو مضي احد عشر شهرا كاملة على المال فاذا دخل الثاني عشر وجبت الزكوة وان لم يكمل ايامه بل تجب بدخول
الثاني عشر عند علمائنا اجمع وفي المنتهى اذا اهل الثاني عشر فقد حال عليه المال الحول ذهب اليه علماؤنا وفي المعتبر انه مذهب
علمائنا اجمع على ما حكي عنه وفي الايضاح الاجماع على الوجوب بمضي الاحد عشر وستسمع ما في المسالك وفي المبسوط والنهاية والوسيلة
انه اذا استهل الثاني عشر وجبت الزكوة وفي السراير والشرايع والنافع والتحرير والارشاد والتبصرة ونهاية الاحكام و
الدروس واللمعة والبيان وكفاية الطالبين والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والروضة ان الحول هنا احد عشر
وجزء من الثاني عشر لانه فسر في بعضها بذلك وفي بعض لم يحده بذلك وفي اخر انه يتم بذلك وفي بعضها انه اثنا عشر هلالا
وان لم تكمل ايامه وفي بعضها انه اذا استهل الثاني عشر وجبت الزكوة وحال الحول والكل بمعنى واحد وما لعله يظهر من بعض
العبارة كعبارة الكتاب والتذكرة والايضاح والارشاد والمسالك والله يعلم وغيرها مع تفاوت في الظهور من ان الحول احد عشر
شهرا من دون اعتبار دخول جزء من الثاني عشر فغير مراد لوضوح الحال والا فلا مستند له اصلا لان المستند
انما هو الخبر والاجماع وهما صريحان في اشتراط الدخول في الثاني عشر قال في المسالك اعلم ان الحول لغة اثنا عشر شهرا
ولكن اجمع اصحابنا على تعلق الوجوب بدخول الثاني عشر وقد اطلقوا على الاحد عشر اسم الحول ايضا بناء على ذلك وورد
عن الباقر عليه السلام والصادق عليهما السلام اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت الزكوة فصارت الاحد عشر
حولا شرعيا فقول المص وحده ان يمضي له احد عشر اراد بالحول المعنى الشرعي وقوله وان لم يكمل ايام الحول اراد به الحول بالمعنى
اللغوي فيكون قد استعمل الحول في معناه معناه الحقيقي والمجازي لما تقرر من ان الحقايق الشرعية مجازات لغوية انتهى والحاصل
انه لا شك في اصل الوجوب بتمام الحادي عشر ودخول جزء من الثاني عشر ولكن هل يستقر الوجوب به ام يتوقف
على تمام الثاني عشر فعلى الاول يكون الثاني عشر من الحول الثاني وعلى الثاني يكون من الاول ففي الكفاية والذخيرة والرياض
ان ظاهر الاصحاب ان الوجوب يستقر بدخول الثاني عشر واختاره كصاحب المدارك وهو قضية ما في الايضاح والموجز
الحاوي وكشف الالتباس وحاشية الارشاد وحاشية الفاضل على الروضة من ان الثاني عشر يحسب من الحول الثاني وهو
ظاهر المفاتيح وفي نهاية الاحكام والدروس والبيان وجامع المقاصد وتعليق النافع وفوائد الشرايع وحاشية الارشاد و
حواشي الشهيد الميسية والروضة والمسالك ومجمع البرهان انه يحسب من الحول الاول وفي التذكرة في احتسابه من الحول الاول
او الثاني اشكال ولا تغفل عما نقلناه عنها انه لا لكن المولى الاردبيلي قال ان الثاني عشر يحسب من الاول بمعنى انه لا يجب من الثاني
لا بمعنى انه لو حدث فيه ما يوجب سقوط الزكوة لو كان قبله يكون سقطاها هنا فلا يكون الوجوب مستقرا هنا ايضا فقد حكم
باستقرار الوجوب بدخول الثاني عشر وعدم احتسابه من الحول الثاني بل احتسبه من الاول وتنقيح البحث في المسئلة ان الناس
على انحاء بعض على ان الحول في المقام حقيقة شرعية في الاحد عشر شهرا او جزء من الثاني عشر ويستندون في ذلك الى الخبر كما
ستسمع واخرون على انه في الخبر مجاز في ذلك كما اشار اليه في التذكرة والايضاح وجامع المقاصد وغيرها كالشهيد الثاني كلام ياتي عند

تمام الكلام وللمولى الاردبيلي كلام آخر في المقام وللاستاد العلي كلام في الرياض غير نقود لصاحب الوافي كلام مخالف لجميع الأصحاب
حيث القايلين بانه حقيقة شرعية ان الخبر يدل على كونه احد عشر وجزء من الثاني عشر لان الفاء للتعقيب بغير مهلة فيصدق
الحول باول جزء منه وحال فعل ماض لا يصدق الا بتمامه مر قال في القاموس حال الحول تم الحول وحيث ثبت
تسميته ذلك حولا كاملا فتقدم على المعنى اللغوي لان الشرعي مقدم عليه وربما ينازع في اقتضاء فاء الجزاء ما ذكروه لكن
الظاهر عدم نقضها الاستدلال عليه قال فلا يكون الجزء الاخير من الحول الاول الجزء الاعلى احتساب الثاني عشر من الحول الثاني ويستقر الوجوب
بابتداء الثاني عشر لان الوجوب مع استكمال الشرائط وابيع الحول وجوده وعدمها لقوله صلى الله عليه لا زكوة في مال
حتى يحول عليه الحول والخبر يدل على كونه احد عشر كما عرفت وحمله على المتزلزل خلاف الظاهر ونحن نقول ان الاصل
عدم النقل مضافا الى ان المعتاد في الحقيقة الشرعية ان يكون حقيقة في ذلك المعنى عند جميع المتشرعة كالصلوة ونحوها والحول
عند الشارع والمتشرعة في جميع المسائل الشرعية انما هو اثنا عشر شهرا ولم يستعمل فيما ادعوه الا في المقام في خصوص الخبر وبعد ما تم
ومن المعلوم انه اذا استعمل اللفظ في معنيين وقد علمنا انه حقيقة في احدهما وشككنا في الآخر فهو فيه مجاز لان الاستعمال
مطلقا اعم من الحقيقة والمجاز خير من الاشتراك والنقل ولم يخالف في ذلك الا السيد فذهب الى الاشتراك لانه عنده خير
من المجاز ومع ذلك لم يقل بذلك الا فيما لم يتحقق فيه امارات المجاز ولذا لم يقل به في مثل رأيت اسدا في الحمام فلم يتحقق القول
بالنقل ولا قايل بالاشتراك في المقام واين الدلالة على كون الثاني عشر محسوبا من الحول الثاني فضلا عن ظهورها فان
ارادوا انه مجاز ومع ذلك يدل الخبر على كونه من الثاني ودلالته ظاهرة قلنا المجاز لا يحكم به الا في القدر الذي دلت عليه
القرينة واستفيد من اللفظ معها ولم يفهم من المقام اكثر من كون حول الحول شرطا لتعلق الخطاب بها ووجوبها واما كون الثاني
عشر من الحول الثاني فليس منه فيه عين ولا اثر لانتفاء المطابقة والتضمن واللزوم العقلي والعرفي وكذا الدلالة الاقتضائية
التي اثبتها الاصوليون فالحمل على المجاز متعين كقولهم عليهم السلام الناصب كافر وتارك الصلوة كافر على انه يمكن
ان يقال ان المراد اذا دخل الثاني عشر دخل الحول فدخل وقت الوجوب كقولهم عليهم السلام اذا زالت الشمس دخل وقت
الصلوتين ولا ريب انه لم يدخل بدخول الوقت زمان يسع ثمان ركعات بل ولا مقدار ركعة بل لم يدخل وقت
يسع اكثر من مقدار تكبيرة الاحرام ابواب المجاز واسع على انه على قولهم لابد وان يدخل جزء من الثاني عشر كما عرفت فلنفرض
ساعة مثلا فالشهر الثاني عشر لا يكون بتمامه من الحول الثاني بل يستثنى منه مقدار ساعة ويلزمهم ان يستثنى منه في
الحول الثالث مقدار ساعتين وهكذا ودلالة الاخبار على هذا الاعتبار في غاية القصوى من البعد على انه يلزمهم ان
يكون اداء زكوة كل سنة منحصرا في تلك الساعة واما ما بعدها فهو قضاء فاتته عن وقتها متداركه في السنة الجديدة
فيكون التارك في تلك الساعة عاصيا لانه كان قاضيا فتأمل على ان في الاخبار اعتبار كمال السنة منها الصحيح لما نزلت
اية الزكوة خذ من اموالهم صدقة الآية وانزلت في شهر رمضان امر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في الناس
ان الله تعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة الى ان قال ثم لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من
قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى في المسلمين ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم ثم وجه عمال الصدقة
وعمال الطسوق وهو ظاهر كما ترى في اعتبار حول الاثني عشر شهرا وفي رواية خالد بن الحجاج الكرخي قال سألت ابا عبد
الله عن الزكوة فقال انظر شهرا من السنة فانو ان تؤدي زكوتك فيه فاذا دخل الشهر فانظر ما نض يعني حصل في يدك
من مالك فزكه فاذا حال الحول من الشهر الذي زكيت فيه فاستقبل بمثل ما صنعت ليس عليك اكثر منه فان ظاهرها
ان ابتداء الحول بعد ذلك الشهر وكذلك جميع ما ورد في الاخبار من وجوب الزكوة في كل ما مضى من السنين وان الزكوة زكوة

السنة فانها في

السنة فانها في كل الظهور في تمام السنة لا احد عشر شهرا على ان الاكثر هؤلاء قايلون ان وجوب الزكوة ليس فوريا وصرحوا بانه يتوسع
فكيف يصح لهم ان يكون الحول الذي هو لابتداء التشريع فانه وقت وجوبها مستمرا الى انقضاء مجموع اوقاته بالنسبة الى
هذه الزكوة وكل شرط من شرايطها فلابد ان يكون وقت وجوب زكوة هذه السنة من اوقاتها ومن جملة ازمنتها لا اوقات
السنة الآتية وازمنتها واستعمل ذلك فيما بين الزوال والغروب فانه وقت الظهرين لا العشائين وبعد تماميته هذا
الوقت يدخل وقت العشائين الذي ليس هو وقت اداء الظهرين قطعا بل وقت قضائهما واما قضية الاستقرار فقولهم
ان الظاهر من الخبر وكلام الاصحاب انما يجب بمجرد دخول الثاني عشر وجوبا مستقرا لا متزلزلا كما هو الظاهر من اطلاق الوجوب
فيه انك قد عرفت ان الحول ليس عبارة عن الاحد عشر وجزء من الثاني عشر وظاهر الخبر وان كان كما ذكرتم الا انه ما دل
على اشتراط الشروط الا مر طول الحول وربما يقتضي التزلزل كما هو الشان في الواجبات المشروطة بشرايط حيث يرد وجوبها
في اية او خبر مطلقا غير مشروط بشرط اصلا او ببعض الشروط على انه لم يذكر في الخبر التمكن من التصرف ونحوه والجواب الجواب
وعساك تقول ان الشرايط المذكورة انما هي شرايط وجوب الزكوة فاذا تحقق الوجوب بمجرد الدخول في الثاني عشر فلا معنى لكونها
شرايط لتحقق الوجوب بعد تحققه وانقضائه وقد يلزم ان يكون الشرط متأخرا ومن شأنه التقدم قلنا انا نمنع وجوب تقدم
الشرط مطلقا فان بقاء الحيوة مع التمكن من الصلوة بشرايطها الى آخر الصلوة شرط في وجوبها مع تأخره عن واجبات الصلوة
والحائض بعد انقضاء عادتها ونقائها يجب عليها الصلوة والصوم والغسل لهما مع ذلك ربما ترى بعد ذلك الدم قبل انقضاء
العشرة وينقطع عليها فينكشف انها كانت حائضا لا يجب عليها الصلوة والصوم وتنقيح ذلك ان شرط الوجوب على قسمين
الاول شرط لنفس الوجوب في نفس الامر والواقع كعدم الحيض لوجوب الصلوة وامثال ذلك والثاني شرط للخطاب به في ظاهر
الشرع بنوع من الفعل وينهى عن الترك في الظاهر وذلك كانقضاء العادة مع انقطاع الدم فلملاحظة الحشر وغيرها من الاخبار
الآخر هل يظهر منها ان ما نحن فيه من قبيل الشق الاول فيتم كلام الخصم ام من الشق الثاني فيتم المطلوب فان ظهر الحال و
الا فانه يكفينا عدم الظهور بل الاصل عدم الظهور الحال اما لعدم ظهور الدلالة واما لاختلاف الاخبار في الدلالة واختلاف
حال الشرايط بالنسبة اليه ولتراجحنا رها فيما ذكروا لا قايل بالفصل واعلم انه قال في المسالك بعدما نقلناه عنه آنفا ما نصه
لا شك في حصول اصل الوجوب بتمام الحادي عشر ولكن هل يستقر الوجوب به ام يتوقف على تمام الثاني عشر الذي اقتضاه
الاجماع والخبر السالف الاول لان الوجوب دائما مع الحول وجودا مع باقي الشرايط وعدما لقول النبي صلى الله عليه وآله
لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول الى ان قال وحيث ثبت تسمية الاحد عشر حولا شرعا قدم على المعنى اللغوي ويحتمل الثاني
لان الحول لغة والاصل عدم النقل ووجوبه في الثاني عشر لا يقتضي عدم كونه من الحول الاول لجواز حمل الوجوب بدخوله على
غير المستقر والحق ان الخبر السابق ان صح فلا عدول عن الاول لكن في طريقه كلام فالعمل على الثاني متعين الى ان يثبت وح
فيكون الثاني عشر جزءا من الاول واستقرار الوجوب مشروطا بتمامه ومع صحة حمل الحول فحوله ولم لم يكمل ايام الحول على المعنى
الشرعي يكفي ايضا وان وافق اللغوي فيكون الاحد عشر حولا لمطلق الوجوب والاثنا عشر حولا للوجوب المستقر انتهى قلت هذه
العبارة دقيقة ولذلك حصل الوهم فيها لصاحب المدارك والرياض كما ستسمع والظاهر انه لما جاز استعمال الحول في
معناه اللغوي والشرعي ولا منافاة بينهما اما الشرعي فللرواية والاجماع الناطقين بانه احد عشر وجزء من الثاني عشر واما
اللغوي فلانه لما كان الثاني معدودا من الحول الاول لعدم استقرار الوجوب الا بتمامه صار موافقا للمعنى الشرعي ولا ضح ولا
صوابه الاولى
منافاة بينهما لم يطرحوا الرواية الواردة فيه وكذا قال فيما مضى من عبارة المسالك وفي الروضة ان الحول في الزكوة يستعمل
شرعا في احد عشر شهرا هلاليا وكذا غيره حتى ادعى الاجماع على اطلاق الحول هنا عليه وهكذا كان الوجوب في الرواية يحتمل

ان يكون بمعنى استقراره او تزلزله اشكلوا في ان الوجوب هل يستقر بابتداء الثاني عشر ام يتوقف على تمامه كالمنتصر للغة
جمعا بينهما وهو مختار الدروس بعد الجزم بالاصح والاجماع بها وفيه انه على تقدير الاحتمال الثاني يلزم طرح الرواية
لا اخذها وكذا الاجماع لان وجوده صار كالعدم فليتامل ثم ان صاحب المدارك اعترض من وجهين احدهما انه صرح في مسئلة
عد السخال من حين النتاج بان هذا الطريق صحيح وثانيهما ان ما ذكره من توقف تمام الوجوب على تمام الوجوب على تمام
الثاني عشر مخالف للاجماع كما اعترف به فالاولى كلامه حيث قال الذي اقتضاه الاجماع والخبر السالف الاول قلت الاعتراض
الاول يرجع الى الاضطراب في ابراهيم بن هاشم وهو اشد الناس فيه اضطرابا ويمكن الوجوب عن الثاني بان الاجماع
انما هو على تعلق الوجوب كما افصحت عنه صدر عبارته وهو اعم من الاستقرار وعدمه الآن الظاهر منه هو الاستقرار
وباعتبار ظهوره في هذا المعنى نسب الى الاجماع والخبر فيصير المعنى ان الاجماع وقع على تعلق الوجوب بدخول الثاني ع
الظاهر منه هو الاستقرار لكنه يحتمل حمله على خلاف ظاهره كما ذكره في الاحتمال الثاني اعتضادا بان الحول لغة عبارة
عن تمام السنة والاصل عدم النقل وبالجملة الاجماع انما هو على تعلق الوجوب ونسبة استقرار الوجوب اليه انما هو بناء
على كون الظاهر من تعلق الوجوب بدخول الثاني من استقراره ولا منافاة فيه لاحتمال حمل تعلق الوجوب على مجرد حصول
الوجوب وان كان غير مستقر فلا تناقض هذا وفي ظاهر مجمع البرهان ان الوجوب يستقر بمجرد هلال الثاني عشر
لكن الوجه عنده في دخول الثاني عشر في الحول الاول انما هو من حيث كون الحول لغة وعرفا وشرعا انما هو عبارة عن تمام السنة
وغاية ما دل عليه الخبر الذي هو المستند هو انه يكفي في وجوب الزكوة هذا المقدار من دخول الثاني عشر وهو المراد من العطف
بالفاء وصيغة الماضي حتى وجه المعنى وقوله عليه السلام اذا دخل الثاني عشر فقد حال الحول ووجبت الزكوة فتعال الحول
الموجب لها ولا يشترط تمامه والوصول الى اخره في وجوبها بل يكفي الشروع فيه وان لم يحصل الحول الحقيقي وظاهر المعطف
الكاشاني في الوافي الطعن في دلالة الخبر المذكور وحمله على مورده من حكم الفرار قال لو حملناه على استقرار الزكوة فلا يجوز
تقييد ما ثبت بالضرورة من الدين بمثل هذا الخبر الواحد الذي فيه ما فيه وانما يستقيم بوجه من التكلف وقوله هذا مخالف
للاصحاب اذ لم يتصره واحد منهم على الفرد الذي ذكره وقال في الرياض وهل يستقر الوجوب بدخول الثاني عشر ام يتوقف
على تمامه وجهان من ظاهر الصحيح والتنادي ومن ان غايتهما افادة الوجوب بدخوله وحول الحول به والاول اعم من
المستقر والمتزلزل والثاني ليس نصا في الحول الحقيقي فيحتمل المجازي للقرب من حصوله وهو ان كان مجازا لا يصار اليه
الا بالقرينة الا ان ارتكابه اسهل من حمل الحول المشترط في النص والفتوى الذي هو حقيقة في اثني عشر شهرا كاملة عرفا
ولغة على الاثني عشر هلالا ناقصة ولو سلم التنادي فالامر دائر بين مجازين متساويين لا يمكن الترجيح فينبغي الرجوع
الى حكم الاصل الى ان قال فيما اجاب به عن تنادي الجانبين بان حمل الحول على ما مر مجاز والاصل الحقيقة ونمنع عن المعارضة
بان ذلك المجاز لا بد منه ارتكابه ولو في الجملة الاخر ما ذكره قلت قوله لانه ليس نصا في الحول الحقيقي فيه انه ليس ايضا ظاهرا فيه
وليس هناك ما يعينه لانه كذب صراح ومن المستحيل صدوره عن الحكيم فلا بد من ارتكاب المجاز اما في الفعل او الاسم لكن الامر
سهل وقوله فيحتمل المجازي الى اخره كلام غير مستقيم في ظاهره وكانه يريد ان القايل بذلك يزعم ان الحول مستعمل في معناه الحقيقي
والتجوز في لفظ حال فيصير المعنى انه قد قرب الحول الحقيقي ووجبت الزكوة وجوبا غير مستقر وفيه نظر من وجوه الاول ان كلا
دام ظله مرّ اولا وآخرا صريح في ان التجوز في لفظ الحول وح فيكون هذا المجاز عين المجاز الثاني الذي جعله مقابلا له الثاني انا
لو سلمنا انه اراد التجوز في الفعل وان العبارة قصرت به عن تاديته فمراده انه يصير المعنى انه اذا دخل الثاني عشر فقد
قرب الحول الحقيقي ووجبت الزكوة وجوبا متزلزلا كما فيه نعاه ومثل هذا الكلام لا ينبغي صدوره من الامام عليه السلام ولا

احد قال بان ذلك

ستعارع

احد قال بان ذلك مراد من الخبر اصلا لانه بناء على ذلك ولا فرق بين الثاني عشر وبين العاشر مثلا لان كان المجاز من قبيل الا
والعلاقة هي المشارفة في القرب كما هو واضح وهذا المعنى قد يتبادر الى بادي الراي لمن لم يتثبت من بعض مطاوي ٥
العبارة وان كعبارة المسالك لكنا نبهنا الحال في عبارة صاحب المسالك وبينا ما اراده فيها وما يرد عليها الثالث ان الذي
دل عليه كلام المصنف في التذكرة وفخر الاسلام في الايضاح والمحقق الثاني في جامع المقاصد وغيرهم ان الناس بين قايل بان
الحول مجاز في الاصطلاح وجزء من الثاني عشر وحقيقة شرعية في ذلك فمنعهم واضح في الجمع بين الامرين فعلى الاول
يكون الخطاب متعلقا بوجوبها وادائها في ظاهر الشرع والوجوب غير مستقر وعلى الثاني يكون الخطاب متعلقا بذلك في نفس
الامر والواقع والوجوب مستقرا والثاني عشر خارج عن الحول الاول فليتامل وملكان دام ظله من نفاة الحقيقة الشرعية
اضطرب كلامه في المسئلة كصاحب المسالك والظاهر انه عول عليه في ذلك على انه دام ظله في اثناء كلامه في المقام باح بان
الحول في الاصطلاح بمعنى شرعي فليلحظ كلامه من اراد الوقوف على ذلك قوله قدس الله تعالى روحه والسخال يعتقد حولها
من حين سومها كما في الشرايع والمعتبر على ما نقل والمختلف والتمهيد والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد واللمعة وفوايد
الشرايع وايضاح النافع وكشف الالتباس وحكاه اليه في المنتهى ولم يرجح شيئا صاحب المفاتيح والمنقول عن ابي علي انه من حين
النتاج وهو خيرة المبسوط والبيان والمسالك والروضة وظاهر الخلاف وظاهره الاجماع عليه ايضا وفي الدروس انه المروي
وفي المختلف والمسالك انه المشهور وفي الكفاية هو مذهب الاكثر وليس كذلك لذلك بغض والظهور في سوى ما ذكرنا ولذا
اقتصر الشهيد على نسبته الى ابي علي والشيخ وفي البيان التفصيل بارتضاعها من معلوفة فالاول او سائمة فالثاني وفي المدارك
وايضاح النافع انه لا يخلو عن قوة وفي الروضة هو ضعيف لتعلق الحكم على الاسم لا على الحكمة وفي مجمع البرهان ان المدار على
التسمية لانه بناه على ما اختاره من عدم اعتبار السوم طول السنة بل انما ناط الحكم بالتسمية قلت يدل على مختار الشيخ روايات زرارة
الثلث وفيها الحسن والموثق ورواية القاسم بن عروة حيث صرح في الجميع بانه من يوم النتاج وقول الشهيد باعتبار الحول
من حين النتاج اذا كان الارتضاع من السائمة فيه جمع للعمل ظهور حصول عينه في الاخبار التي ذكرناها الا انصراف الاطلاق
الى الافراد الشايعة والمرتضعة من المعلوفة غير متبادرة على الظاهر مع كونها كالمرعية في ان ما فيه الزكوة من يوم نتج انما هو
اولاد ما وجب فيه الزكوة لا غير حيث قالوا عليهم السلام وما كان من هذه الاصناف فليس فيها شيء حتى يحول عليه الحول من يوم
نتج والاشارة بهذه الاصناف الى الابل والبقر والغنم التي حكموا عليهم السلام بوجوب الزكوة فيها نعم واحدة منها خالية من ذلك
مع ان سخال السائمة ربما يعد في العرف من السائمة ولا تعد من المعلوفة ان يصدق السوم على الام ولا يصدق على الولد وكذا
في المعلوفة والاصل براءة الذمة من وجوب زكوة سخال المعلوفة وكيف يجب فيها الزكوة ولا يجب في امهاتها والعلة فيهما واحدة
ولا يستفاد من عبارات الاصحاب اكثر من ان الانعام التي يجب فيها الزكوة هل يكون ابتداء حول سخالها من حين النتاج او من
حين الاستغناء بالرعي كما في المسالك من ان هذا القول غير واضح فغير واضح ودليل المصنف ما فيه الاخبار الدالة على السوم
مع انه لا يتحقق الا بعد السوم ولا يدل ما يدل على الوجوب بعد الحول على الاكتفاء في الابتداء بزمان الوجود لثبوت اشتراط السوم
على ما عرفت ومنه يظهر ان حولها غير حول الام وفي المسالك ان المصنف في المختلف رد الرواية بضعفها لتضمنها الحسن
بابراهيم مع انه ما نقلنا في المختلف بالجزء آخر قريب منها واجاب عنه بالضعف وبان كون الحول غاية لا يدل على عدم غاية
اخرى الحديث الصحيح الذي ذكرناه وهو شاهد المداول على اعتبار السوم انما الصدقات في السائمة الراعية وهو جار في
حسنة زرارة ايضا قوله قدس الله تعالى روحه ولا يبنى على حول الامهات بل لها حول بانفرادها اجماعا كما في الانتصار
والخلاف والمنتهى والمدارك وظاهر التذكرة والبيان والمصابيح والحدايق هذا اذا كانت نصابا مستقلا بعد نصابها كما

لو ولدت خمس من الابل خمسا او اربعون من البقر اربعين او ثلثين اما لو كان غير مستقل ففي المسالك والمعتبر والرياض
ان في ابتداء حوله مطلقا اي مع الاكمال وعدمه اي مع اكمال النصاب الذي بعده او عدم ابتدائه حتى يكمل الحول الاول فيجزي
الثاني للنصابين اوجهها اوجهها الاخير وفي الوجه الاخير نظر ظاهر لانه اذا لم يكمل به النصاب الثاني كما هو المفروض
لا فايدة في الانضمام عند تمام الحول لانه في الثاني يكون عفوا ومع عدم الانضمام لا وجه للصبر لعدم عدم التفريق ليس هنا
بمعنى عدهما دفعة فلم يتم اما الابتداء مطلقا كما في الوجه الاول او عدمه مطلقا كما في الوجه الثاني وحمل غير المستقل على ما اذا
لم يبلغ نصابا ثانيه فيه تامل بل الاربعين نعم انما تظهر فايدة هذا الوجه فيما اذا كمل به النصاب فيتم الترجيح بينه وبين
الوجه الثاني فان الظاهر القايل به لم يقل فيه بالصبر كما مر من انفراد الحول وابتدائه اذا كانت نصابا مع نصاب الامهات
والاصحاب ذهبوا الى الاطلاق ولم يفرقوا فيما يبلغ حد النصاب بين المستقل وغيره وانما اختلفوا في المبدء وانما اجروا
هذه الوجوه فيما لو ملك نصابا بعض الحول ثم ملك آخر كما ستسمع ولكن ذكر ذلك في الملك المتجدد بعد الشهيد ثم ان
الشهيد الثاني اجراها في السخال بما سمعت لكن سبطه في المدارك ادى ذلك باحسن تاديته فانه قال ولو ولدت اربعون
من الغنم اربعين وجب في الامهات شاة عند تمام حولها ولم يجب في السخال شيء ويحتمل في المعتبر وجوب شاة في الثانية
عند تمام حولها لقوله عليه السلام في اربعين شاة شاة وضعفه بان المراد به النصاب المبتدأ اذ لو ملك ثمانين دفعة
لم يجب عليه شاتان اجماعا ثم قال وان كانت تتمة للنصاب الثاني بعد اخراج ما وجب للاول كما لو ولدت ثلثون من البقر
احد عشر او ثمانون من الغنم اثنين واربعين ففي سقوط اعتبار الاول وصيرورة الجميع نصابا واحدا او وجوب الزكوة
لكل منهما عند انتهاء حوله فيخرج عند انتهاء حول الاول تبيع او شاة وعند مضي سنة من تلك الزيادة شاتان او مسنة
او عدم ابتداء حول الزايد حتى ينتهي حول الاول ثم استيناف حول واحد للجميع اوجه اوجهها الاخير ويقال في التحرير انما ملك
اربعين سخالا عليها ستة اشهر ثم ملك اربعين اخرى وجب عليه شاة عند تمام حول الاول واذا تم حول الثانية لم يجب فيها
شيء لما لو ملكت نصف بعد نصف الحول تمام النصاب الثاني وزيادة واحدة فما زاد وجب عليه عند تمام حول الاول شاة وهل
ابتداء انضمام النصاب الاول الى النصاب الثاني عند ملكه الثاني او عند تمام الحول الاول الاقرب الاول وفيه اشكال ولو قيل
بسقوط اعتبار النصاب الاول عند ابتداء ملك تمام النصاب الثاني وصيرورة الجميع نصابا واحدا كان وجها انتهى
ومثله قال في المنتهى وذكر في نهاية الاحكام جميع ما ذكره في الكتاب كما ستسمع وقال في البيان لو ملك اربعين بعض الحول ثم ملك
ما لم يكمل به النصاب فلا شيء فيه ولو ملك اربعين فصاعدا ففيه اوجه ابتداء حوله مطلقا حتى يكمل حول الاول وكذا الكلام
في الانعام انتهى فليتامل فيه جيدا وكيف كان فالانسب بالقواعد اذا كمل به النصاب الذي بعده مضي يكمل الحول واجزاء الثاني لما
سواء كان ذلك في ملك او ولادة هو الاصح كما في الايضاح وهو خيرة حواشي الشهيد والموجز الحاوي وكشف الالتباس والتنقيح و
جامع المقاصد في الملك والمسالك والروضة والمدارك والكفاية والمصابيح والرياض والحدائق في الولادة والملك و
هو الذي احتمله اولا في الكتاب ونهاية الاحكام ومثله الشهيد الثاني وسبطه وصاحب الرياض بما اذا كان عنده ثمانون فولدت
اثنين واربعين وقالوا انه يلزمه شاة للاولى خاصة ثم يستانف حول الجميع بعد تمام الاول ووجهه ظاهر لان الثمانين تشتمل
على النصاب الاول والعفو وغير شاة ويصير حتى يحركه الثاني عليهما معا ودليل الاصل وعموم ما دل على ان الزايد على النصاب
عفو وقوله صلى الله عليه وآله لا ثني في صدقة وقول الباقر عليه السلام لا يزكى المال من وجهين في عام واحد وقوله قدس الله تعالى روحه
ولو تلف بعض النصاب قبل الحول فلا زكوة وبعده يجب الجميع ان فرط والا بالنسبة ومعنى التفريط تاخير الاخراج مع التمكن
منه كما مر والزكوة كالامانة في يد المالك فلو تلف شيء من النصاب من دون تفريط وزع التلف على مجموع المال وسقط من الفريضة

بالكسر والقصر
واما الشافعي
بعنوان شاة

بالنسبة فمعنى

بالنسبة فمعنى التلف قبل الحول ما اذا عاد نصه بجنسه او بغيره في الاثناء على الاشهر الاقرب خلافا للشيخ ولو كان فرارا فالاشهر
الاقرب انه كذلك خلافا للشيخ ويعلم الحال لا سياق ذلك كله في زكوة النقدين ان شاء الله تعالى قوله قدس الله تعالى روحه
ولو ملك خمسا من الابل نصف حول ثم ملك اخرى ففي كل واحدة عند كمال حولها شاة ولو تغير الفرض بالثاني بان ملك
احدى وعشرين فالشاة عند تمام حول نصابها واحد وعشرين جزء من ستة وعشرين جزء من بنت مخاض عند حول الزيادة
ولو ملك اربعين شاة ثم اربعين فلا شيء في الزايد قد تقدم الكلام في الحكم الاول والاخير واما الثاني فنعني تغير الفرض
بالثاني انه تغير هنا كان يجب على المالك اخراجه للزكوة وهو الشاة لانها هي الفرض اولا والتغير حصل بالملك الثاني وهو
احدى وعشرون لانه به يصير المجموع ست وعشرون وفرضها بنت مخاض وقد حكم هنا في نهاية الاحكام بانه يجب عليه
الشاة عند كمال حولها الوجه المتقدم وهو ملكه النصاب حولا وانه اذا كمل حول الاحدى وعشرين وجب عليه احد وعشرون
جزءا من ستة وعشرين جزءا من بنت مخاض لانه يصدق انه ملك ستا وعشرين من الابل حولا وقد اخرج من الخمس ما وجب
عليه فيجب في الباقي بالنسبة من بنت المخاض وفي حواشي الشهيد وجامع المقاصد ان الصواب ان يكون في الثاني اربع شياه
لحصول النقص بالشاة المخرجة في الخمس فلا يجب بنت مخاض وفي الاول والايضاح والتنقيح ان هذا انما ياتي على تقدير
وجوب الزكوة في الذمة اما على تقدير التعلق بالعين كما هو مذهب الامامية فلا ومنه يظهر ان الوجه الاخير هو الوجه في
مسئلة البقر قال في الايضاح لا تتحقق هذه المسايل على راي المص بل تتحقق على وجوب الزكوة في الذمة وليس لنا هذا القول قال
والحق والذي المصنف لما سالته ذلك انه يمكن تاويلها على قول الشيخ الطوسي حيث قال انه يتم الزكوة بمحله ولا ينقص بها
النصاب فعرفنا ان ملك النقد لا يخرج النصاب عما عن انعقاد الحول عنده قوله قدس الله تعالى روحه ولو ملك ثلثين بقرة
وعشرا بعده ستة اشهر فعند تمام الحول الثلثين تبيع او تبيعة وعند تمام حول العشر ربع مسنة فاذا تم حول اخر على الثلثين
فعليه ثلاثة ارباع مسنة فاذا حال الاخر على العشر فعليه ربع مسنة وهكذا ويحتمل التبيع وربع المسنة دائما وابتداء حول
الاربعين عند تمام حول الثلثين وقد ذكر ذلك كله في نهاية الاحكام وقال ان الاحتمال الثاني قوي وقال في الايضاح اما وجوب
التبيع في الحول الاول فظاهر لانه تمام نصابه واما وجوب ربع المسنة عند تمام حولها فلانه ملك اربعين فيجب في العشر ربع
مسنة لانا نبسط المسنة على اجزاء النصاب والحول لئلا يضيع على الفقراء او يتضرر المالك ووجه الثاني اعتبار كل نصاب بحوله
لتغير الجميع ووجه الثالث سقوط اعتبار النصاب الاول عند تملك النصاب ولا يمكن اعتباره في الحول من حين ملك العشر
لانه ان بني على الاول تضرر المالك ولا يمكن ذلك ايضا وان اسقط الاول ضاع حق الفقراء وعندي في المسئلة نظر لان الزكوة
متعلقة بالعين تعلق الشركة فاذا استحق الفقير عند تمام حصول الثلثين جزءا من عين النصاب لزم شيئان احدهما نقص عن
الاربعين فبطل حول الاربعين واستوقف عند تمام النصاب الحول وثانيهما ان وجوب اخراج الفريضة بعينها كاشف عن سقوط
اعتبار كل ذلك النصاب الذي يخرج منه في انعقاد حول آخر في اثناء ذلك الحول وجبت الفريضة عند انتهائه لفريضة اخرى اجماعا
اما عنه فظاهر واما بالنسبة الى غيره فلتوقف الوجوب في كل واحد على مصاحبة الوجوب في غيره توقف معية لا توقف دور وكذا
في انعقاد الحول لانه لو اختل شرط واحد من النصاب في اثناء الحول سقط اعتباره في الكل فقد ظهر اتحاد الكل في انعقاد الحول
دفعه من اوله الى آخره وعلى هذا استقر راي المص ثم انه نقل عنه ما حكيناه عنه اولا ثم قال والاصح عندي انه يبتدئ حول الاربعين
بعد تمام حول الثلثين ان لم يجعل الاربعين كان ملك احدى عشرة وفرض المص ملك عشرة لانا بينا لظهور المقصود بالاحتمال
عندي غير ذلك وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة لانها موضع اشتباه وبحث نقلنا كلامه على طوله لكثرة نفعه قوله قدس الله
تعالى روحه ولو ارتد في الاثناء عن فطرة استانف ورثته الحول ويتم لو كان عن غيرها كما في المبسوط وغيره بل لا اجد فيه خلافا

ولاسامة لا يجزي العلف يلوح من الكفاية حيث قال قالوا الى آخره ولم يتعقبه بشيء ولو كان الارتداد عن فطرة بعد الحول وجب
الزكوة واخذت منه فيما يجزي خلافا لما في المبسوط ان كان قد اسلم عن كفر ثم ارتد ولحق بدار الحرب ولا يقدر عليه زال
ملكه وانتقل المال الى ورثته ان كان له ورثة والا فالى بيت المال فان كان حال عليه الحول اخذ منه الزكوة وان لم يحل
لم يجب عليه شيء ووافقه على ذلك في المنتهى والتحرير وصاحب كشف الالتباس وانكر في التذكرة انقطاع حوله بالتحاقه بدار
الحرب وظاهره والعبارة غير بعيدة عن الغلط لكن الشهيد نقل ذلك عنه لا في خصوص التذكرة وظاهره في البيان والدروس
التردد في ذلك وفي التذكرة والمنتهى والتحرير والبيان وكشف الالتباس انه يؤخذ منه الزكوة في حال الردة ويتولى الساعي
عند قبضها واعطائها المستحق ولو عاد الى الاسلام كان المأخوذ مجزيا وانه لو اداها بنفسه او كان الاخذ غير الساعي او الامام
لم تكن مجزية وفي الاخيرين ما لم تكن العين باقية او يكون القابض عالما بردته فانه يستردها لانه نفى النية ويجزي قالوا
ولو كان المرتد امراءة لم ينقطع الحول مطلقا قوله قدس الله تعالى روحه الثالث السوم فلا زكوة في المعلوفة هذا قول العلماء
كافة الا مالكا فانه اوجب الزكوة في المعلوفة كما في المعتبر على ما نقل ولا خلاف فيه بين المسلمين كما في المنتهى وعليه علماء الاسلام
كما في الحدائق وقد نقل عليه اجماعنا جماعة وفي التذكرة والتحرير ان السوم شرط في الانعام اجماعا قوله قدس الله تعالى
روحه ولو علفها في اثناء الحول كما في الشرايع والمعتبر على ما نقل عنه ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس وكذا
النافع والتبصرة والتلخيص والارشاد وفي ايضاح النافع انه قريب من الصواب وفي المختلف عن السراير انه الملائم للحجة
الاسم وذلك يرجع بالاخرة الى العرف والموجود في السراير واما الابل والبقر والغنم فليس فيها زكوة الا اذا كانت سائمة
طول الحول بكماله ولا يعتبر الاغلب في ذلك ثم نقل كلام المبسوط وهو قوله اذا كانت الماشية معلوفة او العمل في بعض الحول
سائمة في بعضه حكم بالاغلب فان تساويا فالاحوط اخراج الزكوة وان قلنا انه لا يجب فيها زكوة كان قويا لانه لا دليل على
وجوب ذلك في الشرع والاصل براءة الذمة وقال هذا كلام شيخنا في مبسوطه ومسائل خلافه وما قاله اخيرا هو الصحيح
الذي لا يجوز خلافه وما قاله في صدر المسئلة اضعف واوهى من بيت العنكبوت انتهى وكلامه هذا قد يدعى انه ظاهر فيما
سننقله في المختلف وانت خبير بان كلامه الاخير في المبسوط يحتمل ان يكون راجعا الى حالة التساوي ويحتمل ان يكون لحالة الا
ختلاف وان يكون لهما معا وعلى الاخير يحتمل عبارة السراير ما نسب اليها في المختلف ويحتمل ان تكون موافقة لما في الكتاب ويدل
على ذلك ما قاله في البيان قال قال في المبسوط والخلاف يعتبر الاغلب من السوم والعلف فان تساويا قال فالاحوط
اخراج الزكوة وان كان عدم الوجوب قويا وقال ابن ادريس واتباعه لا يتحقق في الوجوب ما يتم علفا والاول اقوى
انتهى فتدبر وستسمع تمام كلام البيان ومما جعل فيه المدار على اعتبار الاسم المنتهى والتحرير والتذكرة والمختلف ومجمع البرهان
واحتمله في نهاية الاحكام وستعرف ان الظاهر انه يرجع الى العرف ومما صرح فيه باعتبار العرف الدروس وجامع المقاصد
وفوايد الشرايع وتعليق النافع والميسية والروضة والمسالك والكفاية والمدارك والمفاتيح والمصابيح والرياض وفي المدارك
انه مذهب العلامة ومن تاخر عنه وفي الحدائق انه المشهور وفي المفاتيح والرياض نسبته الى اكثر المتاخرين وفي الارشاد
ونهاية الاحكام والمنتهى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها التصريح بعدم اعتبار اللحظة بل
ظاهر المنتهى الاجماع على عدم اعتبارها قال في المنتهى لا ريب عندي في اعتبار الاسم وما ذكره الشافعي من القطع بلحظة يعم لانه
شرط كالملك ضعيف فانه يلزم ان لو اعتلف لحظة واحدة ان يخرج عن اسم السوم وليس كذلك انتهى ويعلم من ذلك انه
لا يعتبر الصدق اللغوي والا لانتقض باللحظة ولا تحديد في الشرع فوجب المصير الى العرف لكن فيه اجمال في الجملة
للشك في الصدق مع التمادي بل مع العلف شهرا اذا كان متصلا كما في المبسوط وغيره واضح واما ما في الدروس قال ولا
بحيث

عبرة بالخطرة

بسم الله تعالى ثقتي

١٨

ولا عبرة باللحظة وفي اليوم في السنة بل في الشهر تردد اتى به تبعا لما ادى لسوم للعرف فان اراد انه لا عبرة باليوم في الشهر كما في
فوايد الشرايع وغيرها فلا ضير وكذا ان اراد انه لا عبرة بالشهر في السنة اذا كان متفرقا وان اراد الاتصال فهو محل
المنع او الاشكال هذا والمنقول عن ابي علي في المختلف والبيان انه قال لو اعتلفت في البعض اعتبر الاغلب وهو خيرة الخلاف
وقواه في البيان قال لصدق السوم على ذلك عرفا اما لو تساويا فالوجه السقوط للاصل السالم عن معارضة العرف وقد
سمعت الكلام في عبارة المبسوط وفي الدروس وكذا جامع المقاصد انه لا فرق بين ان يكون العلف لعذر اولا وبين ان
تعتلف بنفسها او المالك او غيره من دون اذن المالك او باذنه من مال المالك او غيره ونحوه الشرايع والمنتهى والتحرير
والارشاد وغيرها واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين ان يكون الغير قد علفها من ماله او مال المالك كما صرح به في الدروس
كما سمعت وفي التذكرة انه لو علفها الغير من ماله بغير اذن المالك فالاقرب الحاقها بالسائمة ونحوه الموجز الحاوي وكشف
الالتباس وكذا الكتاب وفي البيان ان الاقرب خروجها عن اسم السوم ويحتمل العدم نظرا الى المعنى اذ لا مؤنة على المالك
فيه ولو علفها من مال المالك بغير اذنه فكذلك لوجوب الضمان عليه انتهى وتوقف في المسئلتين في المسالك وقال ان العلف
يخرجها عن اسم السوم فلذلك لا يخلو عن وجه ونحن نقول ان العلة مستنبطة فلا تصلح لتقييد اطلاق ما دل على نفي
الزكوة في المعلوفة وتكون المؤنة في السوم اكثر او مساوية وما السوم لغة الا الرعي وفي الاخبار اشارة الى ذلك حيث قال عليه السلام
السائمة الراعية وهي صفة كاشفة فلا فرق بعد الصدق في كون العالف هو المالك او غيره من مال المالك او غيره مع الاذن
وبدونه ومن هنا يتجه ان يقال انه لا فرق بين ان تشتري مرعى او تستاجر ارضا للرعي او يصانع ظالما على الكلاء وان فرق
بينها الشهيد وجماعة كما ستسمع وان شراء المرعى علف وان الاستيجار ومصانعة الظالم ليسا بعلف لان الظاهر ان الرعي في
المرعى سوم ملكا كان او غيره كما هو مقتضى اللغة والعرف ولعدم ظهور الفرق بين شراء المرعى واستيجار الارض للرعي والفرق
بان الزراعة في مقابلة الارض دون الكلاء اذ نفس الاجرة لا ينافيه لا يخلو عن اشكال وليس المدار على الغرامة وعدم المؤنة
ولا على ملك العلف وعدمه بل على صدق الاسم كما هو مدلول النص وكلام الاصحاب فاعتبار الملك في العلف وعدمه في
السوم كما صرح به في فوايد الشرايع والمسالك ليس بواضح مع صدق السوم المعتبر شرعا ولغة وعرفا كما عرفت فليتامل في
ذلك كله وفي البيان اذا اشترى مرعى فهو علف وان كان مما يستنبته الناس كالزرع فعلف وان كان غيره فعندي
فيه تردد نظرا الى الاسم والمعنى وقال ايضا فيه انه لا يخرج من النصاب اجرة الراعي ولا العلف قطعا قوله قدس الله روحه ولا زكوة في السخال
الى آخره تقدم الكلام فيه قوله قدس الله تعالى روحه الرابع ان لا تكون عوامل فلا زكوة في العوامل السائمة وفي اشتراط الانوثة
قولان هذا الشرط مجمع عليه بين العلماء كافة الا من شذ من العامة كما في المدارك واشار منهم مالك ومكحول وقتادة وداود
وقد نقل عليه الاجماع جماعة ايضا من متاخري المتاخرين وقد اهمل ذكر هذا الشرط جماعة من المتقدمين مع وفي التذكرة الاجماع
على انه لا زكوة في العوامل السائمة وفي الحدائق قد صرح الاصحاب بان الخلاف المتقدم في السوم جار هنا وفي الكفاية الخلاف الذي
مر في اعتبار استمرار السوم وعدمه جار هنا وفي البيان الكلام في اعتباره هنا كالكلام في السوم قلت وقد لوحظت في هذا
الشرط الغلبة في المبسوط والخلاف على ما نقله في السرائر وفي المفاتيح ان المرجع فيهما على العوامل الى العرف وفي الاكثر المتاخرين
وفي المسالك لا يقدح اليوم في السنة ولا في الشهر واما اشتراط الانوثة فقد شرطه ابو يعلى في المراسم فقال احدها السوم والثاني كذا
الانوثة وكلاهما يعتبر في النعم فلا يجب في المعلوفة زكوة ولا في الذكور بالغا ما بلغت وفي حواشي الشهيد انه حمل قوله على الذكور
منفردة لا الانثى فيها اما اذا كانت مجتمعة كالفحل والمخليين فيجب اشي وفي التذكرة والمختلف ان باقي الاصحاب على خلافه وسلار وفي
الدروس انه قول متروك وقال في مجمع البرهان ولا دليل على قوله خلاف الناس من قوله عليه السلام في خمس من الابل اذا

على ما اذا كانت تكمل الاناث بها

الظاهر المنظور هو مطلق ما صدق عليه من دون نظر الى تذكير وتانيث وحذف التاء اختصارا ولعدم توهم الاختصاص
بالمذكر وللنظر الى ان الخرج هو الانثى غالبا وبالجملة المتبادر من الاخبار هو الاعم وان كان ظاهرة انوثة النخل المثمر وذلك
لا يوجب التخصيص برفع وجود العمومات انتهى قلت الابل اسم مؤنث وكذا الغنم قال تعالى والى الابل كيف خلقت وقال
سبحانه نفشت فيه غنم القوم فيؤنث عددهما وان عنى بهما المذكر ولا يتناولون حمرتهن من الابل والغنم وقد نص على ذلك في
دستور اللغة فيما حكى عنه وقال في الصحاح الغنم اسم مؤنث يقع على الذكور والاناث وعليهما جميعا لان اسماء الجموع التي
لا واحد لها من لفظها اذا كانت ثلاثة ان العدد يجري على اللفظ والابل كالغنم في جميع ما ذكرناه انتهى وكذا قال في القاموس
على ان ذلك في بعض الاخبار في بعض الاحيان فلا يمكن ان يقال شئ ليس فيما دون الاربعين شئ ومثل وفي عشرين
اربع شياه وغير ذلك فتامل هذا وما ورد في الموثقين والضعيف من ان في الابل العوامل زكوة فقد حملت بعد الطعن
فيها بالاضطراب من حيث الارسال تارة والاسناد الى الصادق عليه السلام تارة والى الكاظم عليه السلام اخرى على الا
ستحباب تارة وعلى التقية اخرى وربما حملت زكوتها على الاعارة وحمل العاجز والضعيف ونحو ذلك وقوله قدس الله
تعالى روحه الثاني بدو الصلاح وهو اشتداد الحب واحمرار الثمرة او اصفرارها وانعقاد الحصرم على راي هذا هو المشهور
كما في المختلف والايضاح وجامع المقاصد وتعليق النافع وفوائد الشرايع والروضة والمسالك وايضاح النافع والمصابيح
والحدائق والرياض ومذهب الاكثر كما في التنقيح ومجمع البرهان والمدارك والاشهر كما في الميسية واكثر الجمهور كما في المنتهى بل في
التنقيح لم نعلم ملا قايلا بمذهب المحقق قبله وفي المهذب البارع والمقتصر انه عليه الاصحاب يعني المشهور وهو خيرة المبسوط
والوسيلة والسرائر وكشف الرموز وكتب المص السبعة والبيان والدروس والتنقيح وجامع المقاصد وفوائد الشرايع وتعليق
النافع وكفاية الطالبين والموجز الحاوي وايضاح النافع وغيرها وهو ظاهر المسالك وغيره ولم يرجح الفاضل الميسي ولا
المقدس الاردبيلي ولا الكاشاني واستشكل في الحدائق والرياض وفي الشرايع والنافع والمعتبر على ما نقل عنه انما تتعلق بها
اذا صار الزرع حنطة او شعيرا وبالثمر اذا صار تمرا او زبيبا وقد حكاه فخر الاسلام والسيد محمد بن السيد عميد الدين وابو
العباس والصيمري وغيرهم عن ابي علي وحكاه المص في جملة جملة من كتبه عن بعض اصحابنا وحكاه في المنتهى عن والده وحكاه
جماعة عن فخر الاسلام في الايضاح وستسمع كلامه وكانه مال اليه في الروضة كصاحب الذخيرة لكنه قال في المنتهى في موضع آخر لا يجب
الزكوة في الغلات الا اذا نمت في ملكه فلو ابتاع او استوهب او ورث بعد بدو الصلاح لم يجب الزكوة باجماع العلماء كافة ثم تامل
هذا الاجماع عرفت انه مما يستدل به للمشهور وسياتي بيان ذلك في الشرط الثالث وحكى الشهيد في البيان عن ابي علي والمحقق
انهما اعتبرا في الثمرة التسمية عنبا او تمرا وتبعهم في نقل ذلك صاحب المفاتيح واشاره صاحب المدارك وهذا النقل بالنسبة
الى ابي علي مخالف لما نقله الاكثر عنه كما عرفت واما بالنسبة الى المحقق فهو خلاف ما هو مشاهد بالعيان فلا يلتفت اليه ما يظن
في الاذان انه ان يكون ذكره في نكت النهاية ولكن ما بالمرام ينقل عنه ما افصح به كبقية المشهور وما ذهب اليه المحقق قد
يظهر من النهاية حيث قال في باب الوقت الذي يجب فيه الزكوة بعد ان ذكر وقت الوجوب في النقدين واما الحنطة والشعير
والتمر والزبيب فوقت الزكوة فيها حين حصولها بعد الحصاد والجذاذ والصرام وقد حملها صاحب كشف الرموز على وقت
الاخراج لا وقت الوجوب وهو بعيد قد يفهم ذلك اعني مذهب المحقق من المقنع والهداية وكتاب الاشراف والمقنعة
والغنية والاشارة وغيرها لمكان حصرهم الزكوة في التسعة التي منها التمر والزبيب والحنطة والشعير فيكون المعتبر عندهم
صدق تلك الاسامي ولا تصدق حقيقة الا عند الجفاف فليتامل في ذلك جيدا وقال في المراسم اما الوقت الذي يجب
فيه الزكوة فعلى ضربين احدهما على راس الحول ياتي على نصاب والاخر وقت الحصاد فاما راس الحول فيعتبر في النعم والذهب

والفضة واما ما يعتبر فيه الحصاد والجذاذ فالباقي من التسعة وظاهره موافقة المحقق في غير الزبيب فليتامل وظاهر ايضاح النافع
ان نزاع المحقق انما هو فيما عدا الحنطة والشعير قال القطيفي في الكتب المذكورة كان المص يسلم ذلك في الحبوب لانه يرى ان الا
شتداد يصدق معه الاسم ومن ثم لم يذكر القولين الا في الثمر قلت كان ما قاله حق لانه في الشرايع ايضا لم يذكره الا في الثمر وفي
ايضاح النافع ما يشير الى ذلك قال في شرح كلام المص هذا هو المشهور وقال ابن الجنيد لا يجب الزكوة حتى تسمى تمرا او زبيبا
وحنطة او شعيرا وهو بلوغهما حد الجفاف ويظهر في الحنطة والشعير ظاهر فانه يسمى بذلك ما انعقد حبه واما في التمر فقد
نقل عن اهل اللغة ان البسر تمر والنقل على خلاف الاصل قالوا استعارف عند العرب ما قلناه قلنا الجفاف جزء من الاشتراك
والنقل فالاول راجح في الاستعمال قلنا الحقيقة اولى وان كانت مرجوحة انتهى وتنقيح البحث في المسئلة ان يقال مما استدل به
للمشهور عمومات وجوب الزكوة جزء ما خرج وبقي ما بقي ويستدل لهم باجماع المنتهى الذي سمعته آنفا فليتامل وصدق الحنطة
والشعير على الحب المشتد منهما لغة وان سمعته فلا شك في الصدق عرفا وقد عرفت ان جماعة اعترفوا بان المحقق موافق في
الحب المشتد منهما وان اهل اللغة نصوا كما في المنتهى ونهاية الاحكام والمختلف والتذكرة وغيرها ان البسر والرطب نوع من التمر
ولا قايل بالفرق كما اعترف به غير واحد فيجب في العنب والحصرم وكذا المشتد من الحب ان قلت انهما ليسا من التمر لغة
ولا عرفا قلنا قد دلت الاخبار على وجوبها في العنب فيجب في البسر والرطب والحصرم لعدم القايل بالفرق ويزيد الحصرم
ان في الصحاح والمصباح والقاموس ومجمع البحرين ان الحصرم اول العنب فقد اتفقت كلمتهم انه من العنب لان اول الشئ
من الشئ الآن تعارضه بالعرف لانت هذا كله مضافا الى الاخبار الخرص المعمول بها بل المتفق عليها كما سياتي ان شاء
الله تعالى وقد اعترض بانا نمنع من تسمية البسر تمرا حقيقة كما اشرنا اليه آنفا لاحتمال كونها مجازا باعتبار الاول ثانيا هذه
عليه صحة السلب وتصريح اهل اللغة عن علمهم بل العلم خلافه قال في الصحاح في ثمر النخل اوله طلع ثم خلال ثم بسر ثم رطب
ثم تمر وقال في المغرب عنه كذا حرما وقال في كتاب مجمع البحرين فتكرر في الحديث ذكر التمر وهو بالفتح فالسكون اليابس
من تمر وقال الفيومي في المصباح التمر ثمر النخل كالزبيب من العنب وهو اليابس باجماع اهل اللغات لانه يترك على النخل بعد
ارطابه حتى يجف او يقارب ثم يقطع ويترك في الشمس حتى ييبس قال ابو حاتم ربما جنت النخلة وهي باسرة بعدما اخلفت لتخفيف
عنها لخوف السقر فيترك حتى يكون تمرا وكلامهم كما ترى صريح في ان التمر عبارة عن اليابس والظاهر من المصباح دعوى الاجماع
ويجاب بان ذلك معارض بنص المص وغيره بان البسر والرطب نوعان من التمر كما سمعت ونقله هو وابو العباس والصيمري
وغيرهم عن اهل اللغة الخ على ذلك ويقربه انا نقول لهم على الامرين من دون معارضه وبما في بعض نسخ الصحاح من ان التمر
اوله طلع ثم خلال الى آخر ما ذكرناه عنه وتفسيره ان الطلع تمر فضلا عن غيره الآن نقول ان بهذا يستدل على ان مراده مقدماته
والا لوجبت الزكوة في الطلع والبلح ويعارض بما في القاموس الحصرم التمر قبل النضج واول العنب ما دام اخضر وقوله ايضا البسر
هكذا هو التمر قبل ارطابه ولعل الترجيح لكلام المص ومن وافقه تقريبا او تصريحا لاعتضاده بما في القاموس والقراين الكثيرة كما
ستسمع وما في المغرب فقد قال في المصابيح من ان معنى عوده بالعربية فهم حصرم وقد سمعت ما فسر به الحصرم في القاموس فلا
حجة فيه فتامل وعساك تقول هذا العرف قاض بعدم الصدق حقيقة على البسر والرطب كما اعترف جماعة منهم الفاضل المقداد
وهو مقدم على اللغة حيثما حصل بينهما تعارض سلمنا توافقهما في صدق التسمية قبل الجفاف حقيقة لكن الاسامي المذكورة
مطلقات تنصرف الى الافراد الشايعة من افرادها دون غيره ويجاب بان العرف او الاصطلاح انما يقدمان بدليل وهو الاستقراء
او نحوه للاوضاع الحادثة ولا شئ من ذلك بمتحقق هنا بل ربما كان التتبع يكشف عن البقاء والحاصل ان ثبوت النقل الى
المعنى الاخص عرفا فاصله تامل الا انه الى الطيب اذ انا نمنع منه فان اهل العرف يحكمون بالمنع عن الرطب والبسر وكذا اذا حلف ان لا ياكل

الى غير ذلك فليتامل وحكمهم بتعميم العرف انما هو فى موضع تيقن ابتنائه على حسب ما ادعاه القايل بثبوت الحقيقة الشرعية واما الموضع الذى لم يثبت فالاصل فيه البقاء على ما كان فتلك الاسامى المذكورة مطلقات تنصرف الى الشايع بعينه انا نمنع كون الرطب من الافراد النادرة واستيضح ذلك بالتتبع على انه قد وردت الاخبار فى الحيوانات بلفظ الابل والبقر والغنم مع دخول نتايجها عندهم مع انها ظاهرة فى الكبار عرفا فليتامل ومع ذلك نقول لا ريب عندك فى كونهما مجانبين شايعين والقراين على ارادتهما كثيرة وناهيك بالاخبار الواردة فى العنب والخرص لما عرفته من الاتفاق على عدم القول بالفصل مع ما فيه من الاعتبار كما ستعرف اما الاخبار الواردة فى العنب فمنها صحيحة سليمان بن خالد عن ابى عبد الله عليه السلام قال ليس فى النخل صدقة حتى يبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يكون خمسة اوساق زبيبا وقال فى التهذيب فى موضع آخر على بن الحسن وسان جز الجلى ثم قال وقال فى حديث آخر ليس فى النخل صدقة وساق رواية سليمان المذكورة بتمامها والظاهر انها غيرها فكانتا روايتين ومنها صحيحة سعد بن سعد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن اقل ما يجب فيه الزكوة من البر والشعير والتمر والزبيب فقال خمسة اوساق بوسق النبى صلى الله عليه وآله فقلت كم الوسق قال ستون صاعا فقلت فهل على العنب زكوة او انما يجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته ومنها رواية ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا يكون فى الحب ولا فى النخل ولا فى العنب زكوة حتى يبلغ وسقين والوسق ستون صاعا والضعف منجبر بالشهرة و اشتماله على ما لا نقول به غير قادح فى الاستدلال كما قرر فى محله وقد علم انه نص على الاستحباب ومنها صحيحة سعد الاخرى عن ابى الحسن عليه السلام قال سألته عن الزكوة فى الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص وقال صاحب الذخيرة فى الرواية الاولى فيما نقل عنه ان فيهما احتمالين احدهما انه ظرف الوجوب يعنى التثبت له البلوغ فيها خمسة اوساق حال كونه زبيبا وثانيهما انه ظرف بحاله تقدير له هذا الوصف والاستدلال بها انما يستقيم على ظهور الثانى وهو فى موضع المنع بل لا يبعد ادعاء ظهور الاول اذ اعتبار التقدير خلاف الظاهر انتهى ما نقل عنه وفيه ان حاصل الوجه الاول انما يجب فى العنب اذا كان زبيبا ومن المعلوم فساد وصف العنب عند كونه زبيبا كما تقول يجب صدقة الرضيع على الصغير اذا كان كبيرا وانت خبير بسقوط مثل هذا التعبير عن درجة الاعتبار فلا بد من المصير الى التقدير اذ ورد مثله فى الاخبار والاعتذار بانه تساهل فى التعبير باعتبار ما يؤول اليه كما فى الاسناد الى النخل مما لا يعول عليه ولا يصغى اليه كما هو واضح لمن دقق النظر اليه وفى الاسناد الى النخل دلالة اخرى هى اولى بالاعتبار وهى ان الظاهر من الاسناد اليه ارادة ثمرة اذ هو اقرب المجازات واشهرها بل هو المشهور فيها بل لم يعهد اطلاقه على خصوص التمر بحيث لم يرد غيره مما تقدم من البسر والرطب فيعتبر عدمه ان فى ذلك كمال التعسف الذى يشهد الوجدان وما ستسمعه من البيان بدعوى ان الظاهر منه ما يخرج منه خرج بالاجماع ما خرج وبقى ما بقى مضافا الى ان ما قبل البسر لا اعتداد به فلا ينصرف الاطلاق اليه منضما متصلا كما لا ينصرف اليه منفردا فليتامل على انه لو كان المراد منه التمر وحده لما قيل لا وجه للعدول عن التمر الى النخل لانه لا يبلغ الا الاخصرية او الاظهرية او حكمة اخرى هى بالمراعاة احرى ولا شئ من ذلك بموجود فى المقام واما روايتا سعد فهما صريحتان فى كون وقت الحصول للخرص من جملة الاوقات التى تتعلق الزكوة فيه بما يخرص ولا اقل من ان يكون له مدخلية فى ذلك كما ستسمع فى حكم الخرص وناهيك بما هنالك من ان الامام عليه السلام بعد تصريحه بان التمر والزبيب تجب فيهما الزكوة بعد بلوغهما النصاب فى جواب سؤال الراوى عن اقل ما يجب فيه الزكوة منهما ومن البر والشعير فكان الاولى بالراوى ان لا يبقى له تامل فى كون التمر والزبيب فيهما زكوة ام لا حتى يسأل ويبرز السؤال بلفظ العنب ويعدل عن لفظهما مع عدم التمييز العدم وكان الاولى بالامام عليه السلام ان يقول له قد اجبتك بان فيهما الزكوة فلم اعدت السؤال ثانيا فتدبر

فتدبر ترشد

بسم الله تعالى

فتدبر ترشد فان الروايتين صريحتان او ظاهرتان فى ان اول وقت الوجوب اوان الخرص وهو على ما صرح به الاصحاب منهم المحقق انه انما يكون فى حال البسرية والعنبية فيتضح لنا الاستدلال بكل ما دل على جواز الخرص فى النخل والكرم من الروايات والاجماعات بناء على ما ذكروه فى صفته وفايدته من انه تقدير الثمرة لو صارت تمرا والعنب لو صار زبيبا فان بلغت الاوساق وجبت الزكوة ثم يخيرهم بين تركه امانة فى ايديهم وبين تضمينهم حصة الفقراء او يضمن حصتهم الى آخر ما ذكروه وكل ذلك انما يكون على الشمس والا فلا وجه للخرص فى ذلك الوقت ولا للمنع من التصرف على القول الآخر لجوازه من غير احتياج اليه وبما ذكر فى بيان الاستدلال فى الصحيحتين يندفع ما اجيب به فى الحدائق والرياض عن الرواية الثانية بقوة احتمال كون وقت الصرام لجعله ايضا مبدأ وقت الوجوب فانه لا احد قائل على ما هو المشهور كان التعليق بوقت الصرام ملغى لما بين وقته ووقت الخرص بالمعنى المشهور من المدة الطويلة اذ الخرص بهذا المعنى فى حال البسرية والصرام انما يكون بعد صيرورته تمرا فكيف يستقيم بكل منهما بل انما يستقيم بجعل الخرص فيهما على كونه تمرا او زبيبا والمراد انه فى ذلك الوقت يتعلق الوجوب سواء صرم او خرص على رؤس الاشجار ويندفع هذا الاشكال بما ذكرناه فى الاستدلال على ان الصحيحة الاخرى خالية عن ذلك وقريب من ذلك ما اجاب به فى الذخيرة عن ادلة الخرص بانه على تقدير تسليمه يجوز ان يكون مختصا بما كان تمرا على النخل ويكون الغرض من ذلك ان يضمنهم اذا صارت الثمرة تمرا او زبيبا فاذا لم يبلغ ذلك لم يضمنهم وانت خبير بان قوله على تقدير تسليمه يشعر بتردده فيه وليس فى محله للروايات والاجماعات كما عرفت وستعرف ان شاء الله تعالى وتجويزه الاختصاص بما اذا كان تمرا على النخل مخالف لما عليه الاصحاب لما عرفت من اعتراف المحقق الثالث له وغيره بخلاف ذلك على انه لو اراد صيرورة جميع الثمرة تمرا او زبيبا فانتفاؤه فى غاية الوضوح لانه من المحالات العادية ابقاؤه الى تلك الحالة لما فيه من المضرات الكثيرة من تناثره من هبوب الرياح وعبث الطيور وتنقله الى حالات ردية وصعوبة جمعه او كسبه وتغيره بالغبار الى غير ذلك من المفاسد الكثيرة على المالك والفقير سلمنا انه ليس من المحالات العادية وعدم حصول تلك المضار شديد لكنه اذا بلغ الى ذلك الحد بادروا الى الصرم والجذاذ فلا فايدة فى الخرص عليهم لانه انما شرع للتوسعة والحصر فى التصرف الى وقت الجذاذ وان كان اراد وقت صيرورة بعض الثمار تمرا او زبيبا ففيه انه لا فايدة فى هذا الخرص لان الرطب انما يصير تمرا على سبيل التدريج مضافا الى تفاوت الاشجار والاثمار بل العنقود الواحد قد تتفاوت اطرافه فكلما صار البعض تمرا تجب الزكوة فيه بعد بلوغ المجموع النصاب فخرص البعض يكون لغوا لعدم انحصار الزكوة فيه ولعدم العلم بقدر المجموع ولا يجدى معرفة البعض فى معرفة المجموع لما عرفت من ان ذلك على التدريج والاكتفاء بخرص ما صار تمرا دون غيره فتسقط الزكوة عنه راسا لتعطلها ثم انه يلزم ان يكون لكل بستان خارص او خارصان مع انه من المعلوم انه على ما ذكره لا يكفى الخارص الواحد للقرى المتعددة والجواب الاخير تقدم تفريعا ثم فى الخرص فانها تنادى بان الزكوة كانت واجبة قبل صيرورة العنب زبيبا والرطب والبسر تمرا ثم ان الزبيب لا يصير زبيبا الا بعد الصرام ومضى مدة وكيف يصير مكيلا او موزونا بالفعل فلا شبهة فلا يجوز اخذ الزكوة منه بمجرد الخرص والظن والتخمين لكونه موزونا او مكيلا بالفعل كما هو الظاهر من فتوى الفقهاء والاخبار فى مباحث التجارة واما التمر وان امكن خرصه على الاشجار لانه يخرج غير مكيل او موزون لكنك قد عرفت الحال فيه على ان الزكوة لو كانت مقصورة على التمر والزبيب لشاع الحكم فيهما وذاع عند الفقهاء وغيرهم ولم يكن الامر بالعكس كما هو الشان فى زكوة الفطرة فانه مما اشتهر شأن فى انها انما صاع من بر او شعير او تمر او زبيب وفى انه لا يجوز التعدى عن ذلك الى صاع من عنب وحصرم او بسر او رطب اللهم الا ان يكون من باب القيمة بعد تخمينها بكل ما يكون ونعلل ابا على تاسيس ما فيها

الخرص فيهما هو وقت

ينبغي على زكاة الفطرة فليتأمل بل ربما انهم من ذلك ضياع اكثر الزكاة لانهم كانوا يحتالون بجعل العنب والرطب دبسا او خلا او كانوا يبيعونها مما كذلك وامثال ذلك بحيث لا يبقون شيئا منها الى ان يصير تمرا او زبيبا او الى ان ينقص الباقي عن النصاب وربما كان وورد ذلك في الاخبار كما ورد فيها كثيرا من حيلهم ولكن الفقهاء تعرضوا لذلك كما تعرضوا لتلك بل ربما كان الائمة عليهم السلام يذكرون ذلك من منن الله سبحانه وتعالى شانه كان يقولون ان الله امتن عليكم بنفع نقل الزكاة منكم ما لم يصير تمرا او زبيبا وقد ورد نحو ذلك كثيرا فانطباق الجوابات على هذه العبارات والحالات كما يكون من الحالات وكم لا يخفى على من الخالفين في الحكم الجلي واما عبارة النهاية فقد سمعت التاويل فيها مع الفرات الشيخ لها فيما عداها وعبارة المراسم مجمل بالنسبة الى المذهب بل كادت تكون ظاهرة في العنب بتاويل قريب وكلام المحقق في الخرص ينفع كلامه في المقام والاعتذار عنه بان ذلك منه بناء على المشهور ليس بمكان من الظهور ومع العلم يلوح من بعض عبارات قدماء الاصحاب ينفعه ما ذكره الفاضل المقداد وابي العباس من نسبة ذلك الى الاصحاب مع مصير مثل الحلي الى الذي لا يعمل الا بالقطعيات ومخفي اجماع المنتهى الذي ياتي بيانه في الشرط الثالث مضافا الى ما استنهضناه في المقام من الا عبارات والاشتهار المؤيدة لصحاح الاخبار فليس محيد من الجادة بعد البيم في المسألة اشكال وثمرات الخلاف كثيرة جدا وقوله قدس الله تعالى روحه الثالث تملك الغلة بالزراعة لا بغيرها كالابتياع والاتهاب نعم لو اشترى ما انتزع او ثمرة النخل قبل بدو الصلاح ثم بدا صلاحها في ملكه وجبت قال في المنتهى لا تجب الزكاة في الغلات الاربع الا اذا نمت في ملكه فلو ابتاع غلة او استوهبها او ورثت بعد بدو الصلاح لم تجب الزكاة وهو قول العلماء كافة وعن المعتبر انه قال انما تجب الزكاة فيها الا اذا نمت في الملك اي ملكت قبل وقت الوجوب باجماع المسلمين وقد عبر بعبارة الكتاب عن هذا الشرط في الشرايع والتذكرة والارشاد ونهاية الاحكام وقد نبه عليه نحو ذلك في مواضع من المبسوط وقال في المدارك بعد قوله في الشرايع ولا تجب الزكاة في الغلات الا اذا ملكت بالزراعة لا بغيرها من الاسباب كالابتياع والهبة ما نصه لا يخفى ما في عنوان هذا الشرط من القصور والابهام خلاف المقصود اذ مقتضاه عدم وجوب الزكاة فيما يملك بالابتياع والهبة مطلقا وهو غير مراد قطعا لانه مخالف الاجماع كما اعترف به المص وغيره بل ما سيجيء في كلام المص من التصريح بوجوب الزكاة في جميع ما ينتقل الى ملكه من ذلك قبل تعلق الوجوب به واعتذر الشارح قدس سره عن ذلك بان المراد بالمزارعة في اصطلاحهم انعقاد الثمرة في الملك وحمل الابتياع والهبة الواقعين في العبارة على ما حصل من ذلك بعد تحقق الوجوب وهذا التفسير انما يناسب كلام القائلين بتعلق الوجوب بها بالانعقاد واما على قول المص كما يكون المراد بها تحقق الملك قبل تعلق الوجوب فيها انتهى والفاضل الميسي اعتذر بعين ما اعتذر به جده قدس سره وقد اشار الى ذلك المحقق الثاني في حواشي الشرايع ونقل الشهيد في حواشيه عن قطب الدين في المصابيح بعد نقل ذلك عن المسالك قال بل هذه ايضا مناقشة لان الزراعة ربما تكون الجنس الزارع وربما يكون من غيره كما اذا كانت الارض خاصة منه ومن غيره بملك بالشراء ونحوه والذي ملكه بذلك هو الزرع واما الحنطة فقد ملكت من هذا الزرع فتصدق عليها انه ملكها بالزرع وفي المعتبر والنافع والمنتهى والتحرير وايضاح النافع التعبير بنمو الغلة والثمرة في ملكه وكذا التذكرة في موضع اخر منها حيث قال فيها انه لا تجب الزكاة في الغلات والثمار الا اذا نمت في الملك وفسرت عبارة النافع في ايضاح وغيره بان المراد ان تكون مملوكة قبل بدو الصلاح وفي المدارك ان ذلك يعني التعبير بنمو الغلة غير جيد اما على ما ذهب اليه المص من عدم وجوب الزكاة في الغلات الا بعد تسميتها حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا فظاهر لان تملكها قبل ذلك كاف في تعلق الزكاة بالتملك كما سيصرح به المص واما على القول بتعلق الوجوب بما يبدو الصلاح فلان الثمرة

تكون تامة وربما تكون ناقصة
٣-٢

اذا انتقلت بعد

بسم الله تعالى

اذا انتقلت اليه بعد ذلك تكون زكاتها على الناقل قطعا وان نمت في ملك المنتقل اليه انتهى وهو كلام جيد معترض المراد لا ترتفع الايراد وفي الدروس يشترط في الغلات تملكها بالزراعة وانعقاد الحب وبدو الصلاح ويكفي انتقالها قبلها الى ملكه وفي المقنعة واللمعة اشترط فيها التملك بالزراعة ان كان مما يزرع او الانتقال اي انتقال الزرع او الثمرة مع الشجرة او منفردة الى ملكه قبل انعقاد الكمم وبدو الصلاح في النخل وانعقاد الحب في الزرع فتجب عليه الزكاة حينئذ وان لم يكن زارعا وربما اطلقت الزراعة على ملك الحب والثمرة على هذا الوجه انتهى كلامهما وقد فسر المولى الاردبيلي وغيره قطعهم ملكه بالزراعة ان المراد حصول بدو الصلاح في ملكه عنده ونحوها وقبل التسمية حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا عند المص ح ق الحاصل ان الحكم والمراد واضحان وقد اطلنا في نقل العبارات لبيان ذلك قوله قدس الله تعالى روحه ولو مات وعليه دين مستوعب وجبت الزكاة ان مات بعد بدو الصلاح كما في المبسوط والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والدروس والبيان والموجز الحاوي وغيرها لاستقرار وجوب الزكاة قبل تعلق الدين بالمال فانه حين حياة المالك كان الدين متعلقا بالذمة والزكاة بالعين وبعد الموت لم يبق للدين محل في المال والحاصل ان وجوب اخراج الزكاة من اصل المال اذا مات بعد تعلقها به مجمع عليه بين علمائنا كما في المدارك والاكثر كما في الكفاية على وجوب تقديم الزكاة لكن منهم من اطلق كالمص في المختلف والشهيد في الدروس ومنهم من قيد بما اذا كانت العين موجودة كما في المدارك والكفاية بناء على تعلق الزكاة بالعين وفي المبسوط انه يجب التحاص بين ارباب الزكاة والديان وفي البيان قال في المبسوط يتحاص والفاضلان تقديم الزكاة وهو حسن ان قلنا بتعلق الزكاة بالمال تعلق الشركة وان قلنا انه كتعلق الرهن او الجناية بالعبد فالاول احسن قلت وكونه احسن نظرا لان تعلق الارش برقبة الجاني اقوى من تعلق الرهن وتعلق الرهن اقوى من تعلق الدين وسند القوة تقديم الارش على الرهن والرهن على الدين وان الدين متعلق بالذمة فقط قبل الموت والرهن بهما معا والارش بالعين فقط فظهر ان التقديم لا يفيد ان كون الاول احسن فليتامل او لا انه اي وان مات قبل بدو الصلاح لم تجب او تجب الزكاة على الوارث ولا الميت كما في المبسوط والارشاد والتذكرة وفي التحرير والمنتهى والموجز الحاوي وكذا الشرايع على ما هو الظاهر انه لا زكاة على الوارث ولو فضل النصاب بعد الدين قال في المنتهى لو مات المالك وعليه دين فظهرت الثمرة و بلغت لم تجب الزكاة على الوارث لتعلق الدين بها فلو فضل النصاب لم تجب بما لو قضى الدين من غيرها ففضل النصاب لم تجب الزكاة لانها حكم هذا ولو مات المالك وعليه درهم واحد وخلف نخيلا فظهرت ثمرتها الف وسق لم يكن فيها زكاة لقضى الدين او لا او لو لم يقض الدين ابدا لم يكن فيخيل زكاة ابدا لانها على حكم مال الميت وهذا لا اظن احدا يقول به والمسألة موقوفة على النظر في ان الدين هل يمنع من انتقال التركة الى الورثة ام لا مطلقا او بالتفصيل ويمكن تنزيلها على ما سنذكره فعبارة الشرايع وفي نهاية الاحكام انه اذا مات وعليه دين مستوعب ولم تثمر بدا صلاحها بعد موته قبل القضاء احتمل حينئذ سقوط الزكاة لانها في حكم مال الميت وملك الورثة غير مستقر في الحال وانما يستقر بعد قضاء الدين من غيره والوجوب عند الوجوب ان كانوا موسرين لانها ملكهم ما لم يبع في الدين ولهذا كان لهم التصرف فيها وقضاء الدين من موضع آخر وانما الدين التعلق بالتركة وطلب الحق منه فتكون الوثيقة لهم كالمرهون والجاني وقيمتها المالك فاذا ملكوها وهم من اهل الزكاة وجبت عليهم وان كانوا معسرين فلا زكاة لانه في حكم المحجور عليهم اذ ليس لهم التصرف الا بعد قضاء الدين بما يزيد من النصاب وهم عاجزون عنه وانما تجب الزكاة عليهم لو بلغ نصيب كل واحد منهم النصاب فان قصر لم تجب وان بلغ المجموع لانا لا نوجب الزكاة على الخلطاء ولو تم نصيب احدهم دون غيره وجبت على من لا يقصر نصيبه عن النصاب وفي الدروس لو مات المديون قبل بدو الصلاح وزع الدين على التركة فان فضل نصاب لكل وارث ففي وجوب الزكاة عليه قولان وفي البيان ان مات قبل بدو الصلاح سواء كان بعد الظهور

كما حكم مال الميت قلت وعلى هذا [illegible]

اولا فلا زكوة على الوارث عند الشيخ اذا كان الدين مستوعبا حال الموت لانه على حكم مال الميت سواء فضل نصاب ام لا وان
قلنا بملك الوارث وجبت ان فضل نصاب عن الدين ويحتمل عدم الوجوب فى تعلق الدين على هذا القول لحصول السبب
والشرايط اعنى امكان التصرف وتعلق الدين هنا اضعف من تعلق الرهن واستحسنه فى كشف الالتباس وفى حواشى
الشهيد ان قلنا ان التركة تبقى على حكم مال الميت فلا زكوة مع الاستيعاب وتاخر بدو الصلاح ومع عدمه تجب فى الزائد بعد
تقسيط الدين على الثمرة وغيرها وان قلنا انها تنتقل الى الوارث يحتمل الوجوب مطلقا لحصول الملك وامكان التصرف والعدم
مطلقا لتعلق الدين بالتركة فاشبه الرهن ويحتمل تقييد الوجوب بيسار الوارث لتمكنه من التمكن من التصرف ح ثم هذا
الاشكال انما يجرى فى القدر الذى يصيب الثمرة من الدين اما الذى يبقى فيجب قطعا وان هناك احتمالا بعيدا هو الحجر
على التركة كلها وان كان الدين غير مستوعب ح فيتوجه عدم وجوب الزكوة على الوارث مطلقا واحتمل فى جامع المقاصد
على القول بانتقال التركة الى الوارث الوجوب وعدمه بناء على ان تعلق الدين بها كتعلقه بالرهن او اضعف منه لان له
التصرف بغير اذن من المدين وقال ان قلنا انها على حكم مال الميت فعدم الوجوب واضح وقال ان لم يستوعب وجبت ان
بقى نصاب واتحد الوارث والا فلا بد لكل وارث من نصاب ليجب على الجميع وفى المدارك ان قلنا انها على حكم مال الميت
فلا زكوة عليه ولا على الوارث وان قلنا بانتقالها الى الوارث ففى وجوب الزكوة عليه وجهان اظهرهما انه ان تمكن من التصرف
فى النصاب ولو باداء الدين من غير التركة وجبت والا فلا واعلم انا ان قلنا بالوجوب على الوارث ففى البيان ان الاقرب
انه يغرم العشر للديان لسبق حقهم نعم لو زادت الثمرة عن وقت الانتقال اليهم فلهم الزيادة ويتقاصان واحتمل نفى
الغرم لان الوجوب قهرى فهو كنقص القيمة السوقية والنفقة على التركة وقد استقرب هذا فى المدارك وقد يضعف بالفرق
فان الزكوة يصل اليه عوضها وهو الثواب فهى كاداء ثمنه بخلاف النقص والنفقة فانه لم يصل اليه عنها عوض
ثم قال فى البيان واذا قلنا بالتغريم ووجد الوارث ما لا يخرجه عن الواجب ففى تعينه للاخراج وجهان احدهما نعم
لانه لا مانع فى الاخراج ثم الغرم والثانى لا لتعلق الزكوة بالعين فاستحق اربابها حصتهم منها قلت هذا هو الاظهر وان مات
قبل ظهور الثمرة ففى المبسوط اذا كان له نخيل وعليه دين بقيمتها فمات لم ينتقل النخيل الى الورثة حتى يقضى الدين فاذا ثبت
ذلك فان اطلعت بعد وفاته او قبل وفاته كانت الثمرة مع النخيل يتعلق به الدين فاذا قضى الدين وفضل شىء كان للورثة
فان بلغت الثمرة النصاب الذى يجب فيه الزكوة لم يجب فيها زكوة لان مالكها الميت ولم يحصل بعد للورثة فلا يجب فى هذا
المال زكوة وفى نهاية الاحكام ان النماء للورثة ولا يصرف الى ديون الغرماء الا اذا قلنا ان الدين يمنع الميراث فحكمها حكم
مالو وجد قبل موته وفى الموجز الحاوى ان الزكوة على الوارث وفى المدارك لا زكوة على الميت ولا على الوارث ان قلنا بان التركة
تبقى على حكم مال الميت وان قلنا انها تنتقل الى الوارث كانت الثمرة له لحدوثها فى ملكه والزكوة عليه ولا يتعلق بها الدين فيما
قطع به الاصحاب لانها ليست جزءا من التركة واعلم ان ابا العباس فى الموجز الحاوى قد حكم بانه لو مات قبل بدو الصلاح وبعد
ظهورها سقطت الزكوة وان فضل النصاب وانه لو مات قبل الظهور كانت الزكوة على الوارث فاعترض فى كشف الالتباس بان
بين كلاميه منافاة لان سقوطها بعد الظهور وقبل بدو الصلاح انما يكون على القول ببقائها على حكم مال الميت كما قاله
الشهيد فعلى هذا لا فرق فى السقوط عن الوارث سواء كان قبل الظهور او بعده قبل الصلاح كما نقله الشهيد عن الشيخ وعلى
القول بانتقال التركة الى الوارث لا فرق فى وجوب الزكوة عليه اذا فضل النصاب بين كون الموت قبل الظهور او بعده قبل
الصلاح فالفرق الذى قاله المصنف يفتقر الى دليل انتهى وقد سمعت كلام الاصحاب فى المقام فتامل فيه وقد ذكر المص هذه المسئلة فى
الكتاب اعنى القواعد فى ثلثة مواضع واختار فى كل موضع غير ما اختاره فى الآخر وتفصيل ذلك انه قال اذا مات

قبل البدو وان

بسم الله تعه

مات قبل بدو الصلاح فان استوعب الدين التركة فلا زكوة لتعلق الدين بالعين واستقراره وان لم يستوعب وبقى مقدار النصاب
عند الوارث فعند المص فى الارشاد انه تجب الزكوة بعد تقسيط الدين على جميع التركة فيسقط مقدار الدين من حصة الغلة
فان كان الباقى نصابا اخرجت الزكوة ولعل دليله ان الدين لا يتعلق بالاموال الا بالحصص فما لم يتعلق به الدين من الغلة
ملكه الوارث قبل البدو مستقلا فتجب عليه فيه الزكوة وفيه تامل لما قد سمعت فاسلف عن المنتهى وغيره وقد اختار المص تارة
ان التركة على حكم مال الميت حتى يقضى منها الدين وان لم يكن مستغرقا واختار ايضا ان المال انتقل اليه لكن لا يجوز له التصرف
حتى يتحقق الحال فلا يكون الملك تاما واختار ايضا الانتقال اليه وانه يجوز له التصرف مستقلا مطلقا او فيما فضل ومع
ذلك تامل فيه فليتامل وفى المدارك انه لو لم يستوعب ينتقل الى الوارث ما فضل من التركة عن الدين عند المحقق وغيره
ايضا على ما وصل الينا من كلام الاصحاب وعلى هذا فتجب زكوته على الوارث مع اجتماع شرايط الوجوب خصوصا ان قلنا
ان الوارث انما يمنع من التصرف فيما قابل الدين من التركة خاصة كما اختاره جمع من الاصحاب هذا وفى بعض العبارات وفيما
عبارة الشرايع انه اذا مات المالك وعليه دين ثم ظهرت الثمرة وبلغت لم تجب زكوتها على الوارث بل لو قضى الدين وفضل
النصاب لم تجب الزكوة لانها فى حكم مال الميت ونحوها عبارة المنتهى والتحرير وقد اشكل بيان المراد منها والظاهر حمل الدين
فيها على المستوعب ويكون المراد بقوله ولو قضى الدين وفضل النصاب انه لو اتفق زيادة قيم اعيان التركة بحيث قضى منها
الدين وفضل للوارث نصاب بعد ان كان الدين محيطا بها وقت بلوغها الحد الذى يتعلق به الزكوة لم تجب على الوارث
لان التركة كانت وقت تعلق الوجوب بها على حكم مال الميت واذا انتفى وجوب الزكوة مع قضاء الدين وبلوغ الفاضل النصاب
انتفاؤه بدون ذلك بطريق اولى فيكون فى ذلك تنبيه على الفرد الاخفى وعلى هذا لا يرد على عبارة الشرايع ما اورده المحقق
الثانى فى فوائد الشرايع من ان مقتضى قوله ولو قضى ان يكون شعب المسئلة ثلثة احدها ان يكون الدين مستوعبا للتركة
الثانى ان يكون غير مستوعب ويبقى بعد قضاء الدين نصاب لكنه لم يتعرض لثالث الصور وهو حالها الكثر وقضى فيلزم من هذا
الفرق فى الحكم مع عدم احاطة الدين بالتركة بين القضاء وعدمه وهو غير مستقيم فانه انما ينظر الى الوجوب وعدمه عند
بدو الصلاح فان كان بحيث تتعلق به الزكوة ح وجبت والا فلا وليس للقضاء المتجدد بعد ذلك اعتبار ثم قال ويمكن ان
يحمل قول المص ولو قضى الدين على ارادة امكان القضاء وبقاء بقية من التركة بعده تبلغ النصاب فيكون المراد ان الدين
غير مستوعب للتركة فيكون قوله اذا مات المالك وعليه دين منزلا على ان الدين مستوعب وانت خبير بان هذا الحمل بعيد
جدا على انه انما يتم اذا قلنا ببقاء التركة على حكم مال الميت وان لم يكن الدين مستوعبا لها والمحقق لا يقول بذلك بل فى المدارك
ان القائل به غير معلوم ثم انه فى فوائد الشرايع احتمل معنى آخر اطال فى تقريبه قوله قدس الله تعالى روحه وعامل المساقات
والمزارعة يجب فى نصيبه ان بلغ النصاب على الاشهر الاقرب كما فى الكفاية وعند اكثر علمائنا لانه ملكه الحصة قبل النصاب
اجماعا كما فى التذكرة ونقل فى الكفاية عن التذكرة ان فيها الاجماع عليه والموجود ما سمعت وهو خيرة المختلف والارشاد
والتحرير والدروس والبيان ومجمع البرهان وغيرها وخيرة مساقاة الخلاف والمبسوط والسرائر والشرايع وغيرها كما
ياتى بيانه فى باب المساقاة وفى السرائر انه مذهب اصحابنا بلا خلاف والمخالف فى ذلك ابو المكارم ابن زهرة فانه فى باب
المزارعة والمساقاة اسقط الزكوة عن العامل ان كان البذر من مالك الارض والا فعلى العامل ولا زكوة على مالك الارض
وقال لا زكوة على المساقى العامل فان الحصة كالاجرة وقال فى رده فى البيان قلنا المسلم لك وتملك قبل بدو الصلاح
فتجب عليه كما لو اشترى حتى لو استاجر الارض بزرع قبل بدو الصلاح زكاه فان منع تملك غير صاحب البذر الا بالانعقاد
فى الغلة وبدو الصلاح فى الثمرة فهو بعيد ولو سلم فالعلة ح تامة ملكه لا كونه اجرة وحاصله الرد عليه من ثلثة وجوه

الاول لا نسلم ان الحصر لغيره بل يملكها بعقد العام وخبر المخصوص الثاني سلمنا لكنها انما اجرة ولكن لا يمنع من وجوب الزكوة كالاجرة
الارض الثالث لو قال ابن زهرة لا نسلم ان الفاعل يملك حتى ينعقد الحب قلنا هذا مع بعده يبطل التعليل بان الحصر كالاجرة
ويصير باخر ملكه عن الانعقاد لا بالاجرة فليتامل وتمام الكلام في باب المساقاة وقد بينا هناك ان تعامل ابن ادريس عليه
وتشنيعه في غير محله وقد استوفينا الكلام في ذلك قوله قدس الله تعالى روحه واما الغلات فشرطها ثلثة الاول النصاب

الثاني حول الانعام الثالث كونها معزوبين سنقو شين بسكر العاملة او ما كان يتعامل بها اشتراط النصاب فيهما لا خلاف
فيه كما في المنتهى والحدائق ومجمع عليه كما في الغنية والمفاتيح وهو مضروب كما في المصابيح وستسمع الاجماعات عند التعرض لمقداره
واما اشتراط حول الحول فيهما فهو قول العلماء كافة كما في المنتهى ولا خلاف فيه كما فيها ايضا ولا خلاف فيه بين العلماء كما في
نهاية الاحكام ومجمع عليه بين العلماء كما في التذكرة والمدارك ومجمع عليه كما في الغنية والمفاتيح وهو ضروري كما في المصابيح ولنا
اعتبار كونهما مضروبين منقوشين بسكر المعاملة فعليه الاجماع في الاشحا (؟) والغنية والتذكرة والمدارك وفي الرياض انه لا خلاف
فيه بين علمائنا ظاهرا ولا فرق في السكة بين الكتابة وغيرها ولا بين كونها سكة اسلام او سكة كفر كما ذكره جماعة والاكتفاء
بكونه مما كان يتعامل به محكوم علمائنا اجمع كما في المدارك ويستفاد من قولهم او ما كان يتعامل به انه لا يعتبر التعامل بالفعل
بل متى تعومل بها وقتا ثبتت الزكوة وان هجرت وبه صرح في الدروس والبيان وكشف الالتباس وفوائد الشرايع وتعليق
النافع وايضا الروضة والمدارك والكفاية والمفاتيح والمصابيح وفي الرياض لم اجد فيه خلافا وفي جامع المقاصد ينبغي
ان يبلغ رواجها ان تسمى دراهم ودنانير وفي البيان وفوائد الشرايع وتعليق النافع وجامع المقاصد والكفاية انه لو جرت
المعاملة بالسبايك بغير نقش فلا زكوة فيها وقد نسبه صاحب المدارك وصاحب الذخيرة الى الاصحاب واستحسناه وفي
الروضة لا زكوة في السبايك والممسوح والممنوع وان تعومل به والحلي تلك الحلي التي لا يكون فيه سكة المعاملة وان اداه قوله قدس
الله تعالى روحه شرط في الانعام والنقدين بقاء عين النصاب طول الحول فلو عاوض في اثنائه بغيره سقطت
سواء كان بالجنس او بغيره وسواء قصد الفرار اولا وكذا لو صاغ النقدين حليا محرما او محللا المراد بالجنس النوع كالغنم بالغنم
الشامل للضأن والمعز والمثل المادي في الحقيقة او ما هو اخص من ذلك كالانوثة والذكورة وسقوط الزكوة سواء كانت
المعاوضة في الاثناء بالجنس او بغيره وسواء قصد الفرار اولا هو الاشهر كما في المدارك والكفاية وفي ظاهر الغنية او صريحها الاجماع
على ذلك فيما عدا الفرار وفي المفاتيح ان المخالف شاذ وفي المصابيح ان المشهور عدم وجوب الزكوة فيما اذا قصد الفرار وخالف
فيما اذا عاوض بالجنس الشيخ في المبسوط حيث ذهب الى عدم سقوط الزكوة بابدال النصاب في اثناء الحول بجنسه وما لكنه اوقال
به في الخلاف لانه حكم به اولا ثم نقل عن اتى في السقوط وقواه وفي السراير ان اجماعنا على خلاف ما ذهب اليه الشيخ في مبسوطه
وقال المرتضى في الانتصار والشيخ في الجمل وموضع من التهذيب على ما حكي عنهما ان من ابدل عين النصاب بجنسه او بغيره
فرارا من الزكوة تجب عليه الزكوة وفي الانتصار دعوى الاجماع عليه وانه لو قصد بالسبك او صوغه حليا الفرار فقد حكى جماعة
الشهرة المطلقة على عدم وجوب الزكوة ح وجماعة حكوها مقيدا بالمتاخرين وفي الرياض نسبة ذلك الى عامتهم وفي المفاتيح
ان القول بالوجوب شاذ وفي الكفاية ان عدم الوجوب هو الاظهر الذي تقتضيه اصول المذهب وهذا الاجماع منعقد
على انه لا زكوة الا في الدنانير والدراهم بشرط حول الحول والسبايك والحلي ليستا بدنانير والانسان مسلط على ماله يعمل فيه
ما يشاء انتهى وهو ظاهر المقنعة وكتاب الاشراف واحد الوجهين في الطبريات للسيد في مسئلة الشعير لانه احتمل في السابل
المذكورة وجوب الزكوة وعدمه من دون ترجيح كما في السراير وغيرها من جعله مذهبا له فيما على البت لم يصادف محزه
وهو المنقول عن ابي علي والعماني والقاضي وحيرة (؟) التهذيب والنهاية والاستبصار والمحقق والمصنف والشهيد وغيرهم

ممن تأخر والوجوب

ممن تأخر والوجوب خيرة رسالة علي بن بابويه والفقه المنسوبة الى مولانا الرضا عليه السلام والمقنع والفقيه والانتصار والجامع
المصرية الثالثة وجمل العلم والعمل والخلاف والجمل والعقود والمبسوط والتهذيب في موضع منه والوسيلة والغنية واشارة
السبق وفي الانتصار وظاهر الخلاف والغنية او صريحها دعوى الاجماع على ذلك وقال بعض انه مشهور بين المتاخرين وتظهر
من كلام السيد عدم ذهاب احد ممن تاخر عن ابن الجنيد الى زمانه وان كان من هو قائل الى السقوط ولا احد ممن تقدم
عليه فلا اقل من الشهرة العظيمة بين الشيعة فتنبيه قال في الانتصار فان قيل قد ذكر ابن الجنيد ان الزكوة لا تلزم الفار
منها قلنا الاجماع قد تقدم ابن الجنيد وتاخر عنه وانما عول ابن الجنيد على اخبار رويت عن ائمتنا تتضمن ان لا زكوة عليه
اذا فر بماله وبازاء تلك الاخبار ما هو اقوى واظهر واولى واوضح طريقا تتضمن ان الزكوة تلزمه ويمكن حمل ما
تضمن من الاخبارات الزكوة لا تلزمه على التقية فان ذلك مذهب جميع المخالفين ولا تاويل للاخبار التي وردت ان الزكوة
تلزمه اذا فر منها الا الايجاب الزكوة فالعمل بهذه الاخبار اولى انتهى تلك فنسبته الى جميع المخالفين تامل فان الوجوب مذهب
مالك واحمد وعدمه مذهب ابي حنيفة والشافعي كما نقله جماعة مع ان مذهب ابي حنيفة وان نقل لو شتهر في زمن الصادق
عليه السلام وانما اشتهر مذهب مالك الآن تقول ان مالكا واحمد كانا قائلين بعدم اللزوم ايضا والوجوب في كلاميهما لم
يصر حقيقة في المعنى المتعارف فليتامل وقد ناسيا بالاخبار التي هي اوضح طريقا الموثقة ابن مسلم وصحيحة صفوان عن
اسحق بن عمار وقوية معوية ابن عمار والاخبار الدالة على السقوط فيها صحاح بل هي صحاح مثل زرارة ومحمد وقد رواها
الكليني والصدوق من دون توجيه فليتامل في المقام جيدا هذا ولو صاغ النقدين حليا محللا فلا زكوة اجماعا وكذا اذا كان
محرما عند علمائنا كما في التذكرة في المسئلتين هذا اذا لم يقصد الفرار والظاهر منهم الاطباق على ذلك اذا لم يقصد وفي المصابيح
وغيره نفي الخلاف في ذلك والاجماع منقول في عدة مواضع على وجوب الزكوة فيما اذا عاوض او طاع بعد الحول بل هو معلوم
مما لا يب فيه

المقصد الثاني في الحول

قوله قدس الله تعالى روحه انما تجب الزكوة في سعر احا ساني (؟)
آخر وجوبها فهذه الشعر مجمع عليه بين علماء الاسلام كما في المنتهى وبين المسلمين كما في التذكرة ولا خلاف فيه كما في الغنية وعليه
الاجماع في عدة مواضع كالدروس وغيره واما انما لا تجب فيما عدا ذلك فعليه الاجماع في الانتصار والناصرية والخلاف
والغنية والمنتهى والتذكرة وظاهر المعتبر ونهاية الاحكام والدروس وقد نسبه في الثاني الى علماء آل محمد صلى الله عليه وآله
وقال ابو علي فلا يجب زكوة مما يخطر القفيز من الحبوب في ارض العشر وحكى ذلك الكليني والشيخ مع غله الا في الا
شعار (؟) عن يونس بن عبد الرحمن واوجبها ابو علي فيما حكي عنه ايضا في الزيتون والزيت من ارض العشر وكذا في العسل
منها وفي التذكرة وكذا الخلاف والاجماع على عدم وجوبها في الزيتون والعسل واوجبها ابن بابويه فيما حكي في زكوة التجارة ويأتي
الكلام في ذلك كما يأتي في العلس والسلت والمشهور الاستحباب فيما عدا التسع كما في كشف الالتباس والمفاتيح والمصابيح
وغيرها وفي المدارك والغنية الاجماع عليه وهو كذلك وبعض المتاخرين تامل في ذلك وحمل الاخبار الواردة في ذلك على التقية
وقد حملها عليها ايضا في الانتصار والوجوب فيما عدا التسع مذهب مالك وابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر والشافعي
وغيرهم من العامة قوله قدس سره والسخال من النكرى وغيره يتبع الام كما في الخلاف والسراير على الظاهر منها والشرايع
والتذكرة والتحرير والمنتهى والبيان وغيرها لانه مناط الحكم ولا يتبع الام وفي المبسوط المتولد بين الظبي والغنم
ان كانت الامهات ظباء فلا خلاف في عدم الزكوة وان كانت الامهات غنما فالاولى الوجوب لتناول اسم الغنم له وان قلنا
لا يجب لعدم الدليل والاصل براءة الذمة كان قويا والاول احوط انتهى وما ذكره في المبسوط من اقوال العامة نقله عنهم
في الخلاف قال بعد ان ذكر ما نقلناه عنه وقال ان قوما ان كانت الامهات ظباء والفحول اهلية ففي كل الطبنا لا زكوة

فيها ولا يجزى فى الأضحية وعلى من قتلها الجزاء اذا كان محرما وهذا مالا خلاف فيه وان كانت الامهات اهلية والفحول ضباء او
بالعكس ففى الزكوة فيها مقال ابو حنيفة هذه حكمها حكم امهاتها فيها الزكوة ثم انه قال بعد ذلك وقد قيل ان الغنم المكية اباؤها
الظباء وتسمى ما يتولد بين الظباء والغنم وقد وجدا وقال لا يمتنع من تناول اسم الغنم لها فيما يسقط عنها الزكوة فعليه
الدلالة انتهى وقد فتشنا فى السلاسل فى قوله رمل وقال ما وجدت فى كتب اللغة ما يبنى من الواو والقاف واللام ولا الثاء
والقاف واللام ولا الدال والفاء واللام وانما هو بتقدم حركة القاف والنقد بالتحريك واللغتين المعجم جنس من الغنم قصار
الاجل قباح الوجوه تكون بالبحرين نقله الجوهرى فى الصحاح ثم قال وقال ابن دريد فى الجمهرة العنم ضعافها وقلد
على وزن فعل بالدال غير المعجم المنقوص والقاف وهذا اقرب الى تصحيف الكلمة انتهى قلت وقد تتبعت ما حضرنى
من كتب اللغة فوجدت صاحب القاموس قد ذكر قريبا مما فى الصحاح وانما الوهم نقله عن الجمهرة وتفصيل الكلام فى المسئلة
ان يقال كما فى المسالك الحيوان المتولد بين حيوانين اما ان يكونا زكويين او احدهما او لا يكون كذلك وعلى التقديرات اما
ان يلحق باحدهما او بثالث زكوى او غيره فالصور تسع والضابط انه متى كان احد ابويه زكويا وهو يلحق بحقيقة زكوى
زكوى سواء كان احد ابويه ام غيرهما نظرا الى قدرة الله تعالى وجبت فيه الزكوة وان لم يكن على حقيقة زكوى فلا زكوة
ولو لم يكونا زكويين فان كان محللين او احدهما وجاء بصفة زكوى وجبت ايضا والا فلا مع احتمال التخيير لو كانت امه
محرمة وان جاء بصفة المحلل وان كان محرمين وجاء بصفة الزكوى احتمل حلّه ولو جاء بصفة المحلل فالوجهان والوجه تحريمه
فيهما لكونه فرع محرم قلت احتمال حله ووجوب الزكوة لو جاء بصفة الزكوى قوى لاطلاق الاسم الذى هو مدار الحكم فتأمل
قوله قدس الله تعالى روحه الا المطلب الاول في مقادير النصب والفرايض اما الابل فنصبها اثنا
عشر خمسة فى كل واحد منها خمس شاة ثم ست وعشرون وفيه بنت مخاض وهى ما دخلت فى الثانية فاما ما مضى
حامل قال فى المدارك هذه النصب يعنى الاثنى عشر مجمع عليها بين علماء الاسلام كما نقله جماعة منهم المصنف فى المعتبر وقال
فى الحدائق هى اثنا عشر نصابا باجماع علماء الاسلام على ما نقله جملة من الاعلام قلت قال فى المعتبر بعدما نقل الخبر الذى
رواه هو عن ابى بصير وعبد الرحمن بن الحجاج وزرارة عن ابى جعفر عليهما السلام وهو خبر لم يتعرض لنقله احد من المحدثين
والمصنفين موافق للمشهور ما نصه وهذا مذهب علماء الاسلام فان زكت زادت ففى كل خمسين حقة وفى كل اربعين
بنت لبون وبه قال علمائنا ثم نقل اقوالا العامة وفى التذكرة اذا بلغت عشرين ففيها اربع شياه باجماع علماء الاسلام وفى
المنتهى بلا خلاف بين العلماء ديمقا وفى التحرير فاذا بلغت خمسا وعشرين فاكثر علمائنا على ان فيها خمس شياه الى ست و
عشرين ففيها بنت مخاض وفى المختلف انه ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابنا بابويه وسلار وابو الصلاح وابن البراج
وباقى علمائنا ما عدا العمانى وقال فى المعتبر بعد ذكر تأويلى الشيخ لحسنة الفضلاء المذكور ظاهر الاتى ابن ابى عقيل وانا فتأويلان
ضعيفان اما الاضمار فبعيد فى التأويل واما التقية فكيف يحمل على التقية ما اختاره جماعة من محققى الاصحاب ورواه
احمد بن محمد بن ابى نصير البزنطى وكيف يذهب على مثل ابن ابى عقيل والبزنطى وغيرهما ممن اختار ذلك مذهب
الامامية من غيرهم والاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما ما اختاره المشايخ الخمسة واتباعهم انتهى هذا كلام من نسب اليه
دعوى علماء الاسلام وستسمع تمام كلامهم فى تقييد النصب فى الانتصار وفى الخلاف الاجماع على ان فى خمس وعشرين خمس شياه
بل فى الاول ان الاجماع تقدم على ابن الجنيد وتأخر عنه وفى الخلاف ايضا الاجماع على ان فى ست وعشرين بنت مخاض وفى
المنتهى لا خلاف فيه اما عندنا فلان النصاب واما عند المخالف فانما يجب اذا ست وثلثين وفى الغنية لما ذكر النصب
بتمامها موافقا للمشهور وذكر ان ما بينهما عفو قال لا خلاف فى ذلك الا فى خمس وعشرين وست وعشرين وفيما زاد على

المايتر والعشرين

ذي الجمهرة

ووجوب الزكوة وعدم الحل فتنتفى الزكوة وان جاء الزكوى فلا زكوة قطعا

بسم الله تعالى

٢٤

على المايتر وعشرين والدليل على ما قلناه فى ذلك الاجماع وفى المفاتيح هذه النصب مجمع عليها عند علمائنا كافة ما عدا
القديمين وفى المنتهى لا خلاف بين العلماء انه لا شئ فيما دون الخمس وفى نهاية الاحكام الاجماع على ذلك وقد اتفقت كلمتهم و
طفحت عباراتهم ان ما بين النصب عفو وفى المنتهى الاجماع عليه وقد سمعت ما فى الغنية اذا عرفت هذا فالخالف فى
المقام جماعة فقد نقل عن الحسن بن ابى عقيل انه اسقط النصاب السادس واوجب بنت مخاض فى خمس وعشرين الى ست
وثلثين وهو قول الجمهور كما فى التذكرة وغيرها وعن ابى على انه قال الواجب فى خمس وعشرين بنت مخاض انثى
فان لم تكن فابن لبون فان لم يكن فخمس شياه وقال الصدوق فى الهداية اذا بلغت احدى وستين ففيها جذعة الى ثمانين
فاذا زادت واحدة ففيها ثنى الى تسعين وهو المنقول عن رسالة ابيه والمذكور فى الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام
وذهب علم الهدى فى الانتصار الى انه لا يتغير الفرض من احدى وتسعين الى ان يبلغ مائة وثلثين قال فيه مما انفردت
به الامامية وقد وافقها غيرها انها اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شئ فى زيادتها حتى تبلغ مائة وثلثين فاذا بلغتها
ففيها حقة واحدة وابنتا لبون وانه لا شئ فى الزيادة ما بين العشرين والثلثين ثم ادعى الاجماع على ذلك وفى الخلاف والسرائر
الاجماع على خلاف ذلك كما ستسمع بل هو فى الناصرية ادعاه ايضا على خلاف ما فى الانتصار وفى جمل العلم والعمل وافق
المشهور وفى التذكرة اذا بلغت ستا وثلثين ففيها بنت لبون وذكر ما بعد ذلك من النصب الى ان قال فاذا صارت
احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين وهذا كله لا خلاف فيه بين العلماء وفى المنتهى لا خلاف فى ذلك بين اهل
العلم ثم انه نسب الى علمائنا فى الكتابين انها اذا زادت على المائة وعشرين واحدة وجبت فى كل خمسين حقة وفى كل اربعين
بنت لبون وفى كشف الحق نسبه الى الامامية وفى المفاتيح الى علمائنا كافة وقال فى الخلاف اذا بلغت الابل مائة وعشرين ففيها
حقتان بلا خلاف واذا زادت واحدة فالذى يقتضيه المذهب ان يكون فيها ثلث بنات لبون الى مائة وثلثين
ففيها حقة وبنتا لبون الى مائة واربعين ففيها حقتان وبنت لبون الى مائة وخمسين ففيها ثلث حقاق الى مائة
وستين ففيها اربع بنات لبون الى مائة وسبعين ففيها حقة وثلث بنات لبون الى ان قال الى مائتين ففيها اربع حقاق
او خمس بنات لبون ثم على هذا الحساب بالغا ما بلغ ثم قال ومثل هذا ذهب الناس فى كتاب النبى صلى الله عليه وآله الى الصدقات
وهو مجمع عليه وقال فى السرائر ان ما ذهب اليه شيخنا فى مسائل خلافه هو الذى يقتضيه ادلتنا وتشهد به اصول مذهبنا و
المتواترات من اخبارنا والاجماع منعقد عليه وفى المنتهى والتذكرة ذكر كثيرا مما فصله الشيخ فى الخلاف ونسبه ذلك الى علمائنا وقد
صرح الشهيد وغيره بان القديمين والصدوقين وعلم الهدى بالندرة والشذوذ ويدل على المشهور الاخبار الصحيحة الصريحة
كصحيح عبد الرحمن وصحيح ابى بصير وصحيح زرارة المروى فى الفقيه وحسن المعتبر ان كان غير ما ذكره ولما حسن الفضلاء الذى هو
حجة ابن ابى عقيل فقد رواه المحدث الحر فى الوسائل عن كتاب معانى الاخبار بما يوافق المشهور وذكر انه رواه عن ابيه عن سعد
بن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى مثله الا ان قال على ما فى بعض النسخ الصحيحة فاذا بلغت خمسا وثلثين
فان زادت واحدة ففيها ابنة لبون ثم قال فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة ففيها حقة ثم قال فاذا بلغت ستين
وزادت واحدة ففيها جذعة ثم قال فاذا بلغت خمسا وسبعين وزادت واحدة ففيها ابنتا لبون فاذا بلغت تسعين وزادت
واحدة ففيها حقتان وذكر الحديث مثله وقد اضطرب كلام الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم فى الجواب عن الخبر المذكور بناء على
الرواية المشهورة فقال فى الانتصار يمكن ان يحمل ذكر بنت المخاض وابن اللبون فى خمس وعشرين على ان ذلك على سبيل القيمة
لما هو الواجب من خمس شياه واحتمل بعض الاصحاب واحتمل الشيخ ان يكون اراد وزادت واحدة وان لم يذكر فى اللفظ لعلمه
بفهم المخاطب ذلك واحتمل ايضا الحمل على التقية ورد الوجهين فى المعتبر بما سمعت وهو غير بعيد والحق انه لا معدل عن احد

٧ حله على صح

الوجهين او طرح الرواية مع ما هي عليه من الاعتبار في السند والاسناد الى الماضين واشتمالها على نصب الانعام الثلثة وجملة احكامها
وهو مشكل جدا والاعتبار دان بعد لكنهم يلتزمون مثله في كثير من الاخبار لان بعضها يكشف عن بعض وعلى هذه الطريقة تستنبط
الاحكام فلا وجه للمنع في المقام بعد القبول في غيره واما ما اوردوه على الوجه الثاني وهو الحمل على التقية من ان الاشكال في
الخبر المذكور ليس مخصوصا بهذا الموضع بل هو في جملة النصب المذكورة فانه لا قائل بذلك من العامة ولا من الخاصة لان المعروف
من مخالفة العامة مقصور على زيادة الواحدة في وجوب بنت المخاض وما فوقها فما في الزيادة في غيره لاتفاق العلماء كافة
على اعتبار الزيادة في الباقي فلا خلاف بينا فيهم فالجواب عنه ان المعصوم في مقام التعبير لتصحيح كون زكوة نصاب الخمس
والعشرين بنت مخاض لانه عليه السلام كان ملجأ في ذلك الحكم ذكر البواقي بهذه الطريقة تنبيها لهولاء الرواة الاعاظم ان
حال الخمس والعشرين حال البواقي فكما ان المعلوم من البيت واتفاق جميع المسلمين كون الباقي البواقي بشرط تحقق شرط النصاب
الاتي هو الزيادة يكون الحال في الخمس والعشرين ايضا كذلك وقد صرحوا بان الانسان على نفسه بصيرة في التقية وهم عليهم السلام
كانوا عالمين بان ذوي التقية بمجرد ذكر كون زكوة الخمس والعشرين بنت مخاض من جهة ان العامة كانوا سامعين مما للنص
الشيعة لهم في ذلك من كثرة الاخبار الواردة عن ائمتهم عليهم السلام ومن علمهم ولا ما كون باقي النصب بغير زيادة واحدة فلم
يسمعوا ولم يتفقوا منهم مطلقا والحاصل ان الحمل على التقية يمكن والامر في ذلك هين فليتأمل ولعل مستند ابن الجنيد الجمع بين
الاخبار بحمل ما دل على خمس شياة على ما اذا تعذرت بنت المخاض وابن اللبون وغيره ما لا يخفى هذا وليس كون الانثى ماخضا
شرطا في بنت المخاض كما نبهوا عليه وفي النهاية الاثيرية المخاض اسم للنوق الحوامل واحدتها خلفة وبنت المخاض وابن
المخاض ما دخل في السنة الثانية لانه امه لحقت بالمخاض اي الحوامل وان لم تكن حاملا وقيل هو الذي حملت امه او حملت
الابل التي فيها امه وان لم تحمل هي وهذا هو معنى ابن مخاض وبنت مخاض لان الواحد لا يكون ابن النوق وانما يكون ابن ناقة
واحدة والمراد انه يكون وضعتها امه في وقت ما قد حملت النوق التي وضعن مع امها وان لم تكن امها حاملا فنسبتها
الى الجماعة بحكم مجاورتها امها وانما سمي ابن مخاض في السنة الثانية لان العرب انما كانت تحمل الفحول على الاناث بعد وضعها بسنة
ليشتد ولدها فهي تحمل في السنة وتمخض وقد ذكر مثل ذلك في القاموس وزاد انه فتسقطها ال قوله قدس الله تعالى روحه
ويجزي عنها ابن اللبون ويتخير في الاخراج لو كانا عنده وفي الثلثة لو فقدها اما تخييره في الاخراج فمن جهة المراسم والوسيلة والارشاد
والتبصرة والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس عن ان بعضها ظاهر في ذلك وبعضها صريح وفي التنقيح المتفق على الاجزاء
مطلقا اختيارا او اضطرارا وفي ايضاح النافع انه المشهور وفي الغنية وعندنا ان بنت المخاض سيان فيهما في الغنية ابن اللبون الذكر
وخيرة المقنع والمقنعة والنهاية والمبسوط والخلاف والسرائر والشرايع والنافع ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والبيان و
ايضاح النافع والميسية والمسالك ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح انه انما يجزي ابن اللبون مع عدم بنت المخاض لكن بعضها
صريح في ذلك وبعضها ظاهر فيه وفي جامع المقاصد وفوائد الشرايع انه احوط والمراد انه يجزي لا على وجه القيمة بل هو مقدر
نص ثم يحتمل انه لا خلاف في اجزائه عنها مع فقدها كما في المفاتيح والرياض والمصابيح بل عن التذكرة الاجماع عليه ولم يدع السطر فيها
عليه وصرح جماعة باجزائه عنها اذا كانت مريضة واما انه اذا عدم بنت المخاض وابن اللبون جاز ان يشتري ايهما شاء فقد صرح
به في الكتب المذكورة ما عدا القليل منها كالمقنع والمقنعة والنهاية والمراسم وغيرها وفي التذكرة ابن اللبون يجزي عن بنت المخاض
وان كان قادرا على شراء بنت المخاض ولا اجزاء اجماعا وفي المدارك والذخيرة ان ظاهر الفاضلين انه موضع وفاق وكانهما فهما ذلك
من نسبتهما الخلاف الى مالك فليكن ظاهر الخلاف كذلك فليتأمل وفي البيان الوجه تعينها مع الامكان ومال اليه في مجمع
البرهان وفي المسالك قيل يتعين هنا شراء بنت المخاض لتعين النص بكون ابن اللبون عنه وبنت المخاض ليست عنه فيتخير

بان هنالك

بسم الله تعالى

بان هنالك قائلا بذلك ولعله غير الشهيد في البيان ووجه تخيره في الثاني انه بشراء ابن اللبون يصير واجدا له فانه
لما نعم لو اشتراها تعينت مالم يبق اخراجه على شراء ما عنده من لم يجز بينها باده بيع وصرح في جملة من كتبهم انه لو عدم بنت
المخاض وعنده ابن لبون وبنت لبون تخير في دفع ابن اللبون من غير جبر ودفع بنت اللبون مع استرجاع الجبران وفي
المبسوط لو كان عنده بنت مخاض الا انها سمينة وجميع البرهان يدل انه لا يلزمه اعطاؤها قوله قدس الله تعالى روحه ثم
ست وثلثون وفيه بنت لبون وهي ما دخلت في الثالثة ولا يجزي الحق الا بالقيمة كغيره من انواع القيم قوله ثم ست واربعون
وفيه حقة وهي التي دخلت في الرابعة فاستحقت الحمل والفحل هذا هو المشهور بين الاصحاب كما في الخلف وقد طفحت عباراتهم
بذلك ونص عليه في النهاية الاثيرية والقاموس وعن العتيبي انها اعتراكون الحمر طروقة الفحل فان اراد التعليل فغير
مسلم للاصل واطلاق الاخبار ومعاني بعضها من كونها طروقة الفحل وهو رواية الفضلاء لا يوجب التقييد بالتعليل
على ما فيها من عدم التوفيق الصريح في سندها وعدم القوة في دلالتها مع موافقتها للعامة في ظاهرها فحمل المطلق على المقيد
ليس باولى من حمل ما دل على طروقة الفحل على استحقاقها الطروق حتى يتقيم عليه الصحيحة المذكورة عرفا والاحتياط واضح قوله
قدس الله تعالى روحه ثم مائة واحد وعشرون فيجب في كل خمسين حقة وفي كل اربعين وهكذا بنت لبون ويتخير المالك
لو اجتمعا جميعا اختلفوا في الواحدة هل هي جزء من النصاب او شرط في الوجوب ففي نهاية الاحكام ان الاولى اقوى لان تغير
الواجب بالواحدة لتعلق الوجوب بها كالتسع والعشرة وغيرها فلو تلفت الواحدة بعد الحول وقبل امكان الاداء سقط من الواجب
جزء من مائة واحدى وعشرين جزءا والمشهور بين المتاخرين كما في المصابيح والحدائق الثاني وتوقف في البيان من اعتبارها في
العدد نصا وفتوى ومن ان ايجاب بنت اللبون في كل اربعين يخرجها فتكون شرطا فلا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شيء
كما لا يسقط بتلف ما زاد عنها الى ان تبلغ تسعة عشر وليعلم انه لو كانت الزيادة بجزء من بعير لم يتغير الفرض اجماعا كما في التذكرة وفي
المنتهى لا نعلم فيه خلافا الا من الاصطخري وقال المحقق الثاني والشهيد الثاني ان التقدير بالاربعين والخمسين ليس على التخيير بل
يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب فان امكن بهما تخير والا وجب اعتبار اكثرهما استيعابا مراعاة لحق الفقراء ووجب تقدير
المائة واحدى وعشرين بالاربعين والمائة والخمسين خمسين بالخمسين والمائة وسبعين بهما ويتخير في المائتين وفي الاربعمائة
يتخير بين اعتباره بهما وبكل واحد منهما وهو خيرة المبسوط والخلاف والوسيلة والسرائر والتذكرة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير
يظهر منه ما ذكروه من التفصيل بعنوان التمثيل فكلامهم صريح في ذلك وقد سمعت عبارة الخلاف وغيرها ونظير ذلك من الشرايع
وهو صريح ايضاح النافع وتعليقه وكفاية الطالبين وكشف الالتباس والميسية والموجز الحاوي حيث قال فيه لو امكن احدهما
فقط تعين معناه ان المائتين فيها اما اربع حقاق او خمس بنات لبون فيتخير في احدهما وليس له الجمع وهذا معنى امكان احدهما واما
امكانهما ففي الاربعمائة فان فيها اربع حقاق وخمس بنات لبون فهو مخير بين اخراج الحقاق وبنات اللبون وبين اخراج ثماني
حقاق او عشر بنات لبون والموضع الذي يظهر من الشرايع موافقتهم فيه هو قوله ولو امكن في عدد فرض كل واحد من الامرين كان المالك
مخيرا في اخراج ايهما شاء فانه ظاهر اشعارا بان التخيير بين الحقاق وبنات اللبون ليس مطلقا بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب
او يكون اقرب اليه وذلك ويخرج ذلك عبارة الكتاب حيث قال ويتخير المالك لو اجتمعا فليتأمل وقد صرح بعضهم بانه لو لم يطابق احدهما
تحرى اقلهما عفوا وذلك كالمائة وخمس وستين مثلا فانه لو اعتبر الخمسين فالعفو خمسة عشر ولو اعتبر الاربعين فالعفو خمس فيتحرى
الاخير وظاهر المقنع والمقنعة والنهاية والمراسم والاشارة والنافع والارشاد والتبصرة والتلخيص والبيان واللمعة والمفاتيح وغيرها
ان ذلك التقدير على سبيل التخيير حيث قالوا مطلقين ان في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وهو خيرة فوائد القواعد
على ما نقل عنه ومجمع البرهان وفي المدارك انه الظاهر وفي فوائد القواعد والرياض نسبته الى ظاهر الاصحاب قلت ويشهد له عموم الخبر

كما صرح به جماعة فلا يجبر على شرائه
وفي الذكرى انه نعم يجزي لو ساواه
قيمة على سبيل القيمة صح صح

ولم يثبت ان الاعتبار والمدار على نفع الفقراء بل الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب كما ستسمع ان الاولى ملاحظة المالك حيث
جعل فيهما الخيار له على انه قد لا يكون كذلك لاحتمال جبر التفاوت الحاصل بحذف البعض والكسور والعفو بالقيمة اذ قد يكون قيمة
الحقة زايدة على ما يحصل من اعتبار اربعين اربعين واخذ بنت اللبون ويؤيد التخيير ايضا وجود الاربعين والخمسين في مائة
واحدى وعشرين في الاخبار كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج وحسنة الفضلاء وخبر زرارة اذ الظاهر منها ارادة التخيير ولو كان
المراد ما ذكروه لما صح وجودهما في صورة لا يجزى فيها الا احدهما وهو اعتبار الاربعين بل تمام ان الاولى الا في كل خمسين
خمسين لوجوده في الاخبار الكثيرة الصحيحة الا ان توجد اربعين فقط فتخرج بنت لبون لبعض الاخبار ويعتبر الخمسين
ويشهد للقول الاول ان التقدير في المائة وعشرين وواحدة بالخمسين يوجب حقتين مع انهما واجبتان فيما دونها فلا فايدة
في جعلها نصابا اخر وفيه نظر لامكان كون الفايدة جواز العدول عن الحقتين الى ثلث بنات لبون على وجه التخيير لا القيمة و
التخيير بينهما على ان هناك فايدة اخرى كالفايدة المشهورة في نصاب الغنم ويؤيد الاول ايضا ورود ما يناسبه في البقر مما
سيجيء من غير اشكال فليتامل وادهن شيء ما ذكره في جامع المقاصد من الاشكالات في المقام قال هنا اشكالات احدها ان النصاب
ان كان مائة واحدى وعشرين كما يظهر من العبارة لم يكن لقوله في كل خمسين حقة الى آخره معنى لان النصاب اذا كان عددا
معينا فلا معنى لذكر عدد آخر وان كان كل اربعين وكل خمسين فلا حاجة الى المائة واحدى وعشرين الثاني ان الواحدة ان كانت
جزءا من النصاب لم يستقم قوله في كل اربعين وفي كل خمسين الخ والا لم يكن لاعتبارها معنى ويجيء اشكال ثالث وهو ان ظاهره التخيير
بين كل اربعين وكل خمسين وليس كذلك انتهى ولنا تخيير المالك لما حققنا في التذكرة الاجماع عليه وفي المنتهى نسبته الى علمائنا وهو
صريح جماعة كالمحقق والشهيد وابي العباس والصيمري وغيره وخالف في الخلاف فقال يتخير الساعي قوله قدس الله تعالى روحه
ولا يجزي في مائتين حقتان وبنتا لبون ونصف كما في التذكرة ونهاية الاحكام والبيان وجامع المقاصد لان التشقيص عيب
فلا يجزي ذلك بالقيمة عن الحقتين لعدم ورود الشرع بالتشقيص الا مع ... من حاجة ولهذا جعلها اوقاصا دفعا للتشقيص
عن الواجب هنا وعدل فيما نقص عن ست وعشرين من الابل عن ايجاب الابل الى ايجاب الغنم فلا يصار اليه مع امكان العدول عنه
الى ايجاب فريضة كاملة الا بالقيمة فالحكم في المسألة ان يتخير بين اربع حقاق او خمس بنات لبون كما صرح به في المبسوط وغيره كما
عرفت فيما سلف بل في المنتهى وكشف الحق نسبته الى علمائنا قوله قدس الله تعالى روحه ويتخير في اربع مائة اربع حقاق او خمس
بنات لبون قد يظهر من التذكرة والمنتهى الاجماع على ذلك حيث نقل الخلاف فيهما عن ابي سعيد الاصطخري لان كل واحدة من المائتين
منفردة بنفسها مستقلة بفرضها فمع الاجتماع تثبت الخيرة كما ثبتت حالة الانفراد ويجوز ان يخرج عشر بنات لبون او ثماني حقاق
قوله قدس الله تعالى روحه وفي اجزاء بنت المخاض عن خمس شياه مع قصور القيمة عنها بل وعن شاة في الخمس مع قصور القيمة
نظر اجزاء بنت المخاض عن خمس شياه في المسألة الاولى مع مساواة القيمة او زيادة قيمتها عن قيمة الشياه مقطوع به كما في الايضاح
وكذا التبيع بدلا مع قصور قيمتها عنها ففيه قولان الاجزاء كما قربه في التذكرة لاجزائها عن الاكثر فتجزي عن الاقل اذ النصاب الثاني
لا ينفي الوجوب في الاول بل الوجوب باق وفرضه الثاني تغني عن فرض ... الاول مع الزيادة وكانه اليه اشار في البيان قال ويجوز
اخراج الاعلى عن الادنى وان نقص في السوق اما الثني فما فوق من ... الرباع وغيره فيعتبر بالقيمة ولو اخرج عن ابن اللبون
حقا او جذعا اجزأ انتهى واختير عدم اجزائها عن خمس شياه كذلك اي مع قصور القيمة عنها في المنتهى والايضاح وقواه في
نهاية الاحكام الا بالقيمة السوقية لانها غير الواجب فلا يجزي الا بالقيمة والتقدير بالعشر ... فيكون تداخل بعض الواجب لما اجزا
عن شاة في الخمس مع قصور القيمة ففي المنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والايضاح اختيار العدم لانه غير الواجب ولان النص ورد
بالشاة فلا يجزي ... والايضاح بانها تجزي عن خمس وعشرين بعيرا الخمسة داخلة والمجزي عن الجميع مجز عن الاقل مردود

حيث

بان النصوص

بسم الله تعالى

بان النصوص عليه الشاة وجاز ان تكون اكثر قيمة من بنت المخاض فاذا اخرج الاقل اجحف بالفقراء مع ما ذكر نقول اذا
اجزء عن الاكثر اجزء عن الاقل لانا نقول الاوصاف التي هي غير منضبطة لا يجعلها الشرع مناط الاحكام اليها لما فيها من الاضطراب
بل يجب الرجوع الى اوصاف منضبطة تناط بها الاحكام فلما كان البعير في الغالب اكثر قيمة من الشاة وجب في الاكثر
ولم يجب في الاقل للارفاق لكن قد يمكن منع زيادة قيمة الشاة على قيمة البعير فلو اخذ البعير في الاقل عن الشاة في هذه
الصورة كان اجحافا بالفقراء وبالجملة فالاعتبار بالقيمة في الابدال الا ما نص عليه فاذا علم كان البعير بقيمة الشاة فما
فاجزء عندنا وعند الشافعي كما في المنتهى وعليه نص في التحرير وغيره ويكون كل البعير واجبا لانه بدل الواجب
وعند الشافعي قولان خمسه واجب والباقي تطوع وهو ... ووجه الاجزاء ما ذكره في التذكرة من انها تجزي عن ست
وعشرين فعن خمس اولى وفي الايضاح اذا قلنا باجزائها عن خمس شياه اجزأت عن الواحدة اصالة بطريق اولى ثم قال
واعلم ان مبنى هذه المسائل كمسائل الثلثين وشبهها هو ان الشاة الواجبة في خمس من الابل هل بدل ام اصل احتمالان
منشأهما تعارض المجاز والاضمار في قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة ولفظ في حقيقة في الظرفية فان حملناه على الحقيقة
لزم الاضمار وهو قدر الشاة فتكون الشاة بدلا دفعا للتشقيص المستلزم للضرر ويعضده اختيار الاصحاب وهو
تعلق الزكوة بالعين تعلق الشركة وان حملناه على السببية كانت اصلا لامكان استعمال في في السببية مجازا ... يجزي
لانا بينا انه ... خمس شياه فاذا ... من اجزائه عن الزايد يجزي عن الواحدة وعلى الثاني لا يجزي مع قصور القيمة
انتهى فتامل قوله قدس الله تعالى روحه واما البقر فنصابها اثنان ثلثون وفيه تبيع او تبيعة وهو ما كمل له حول واربعون
وفيه مسنة وهي ما كمل لها حولان ولا يجزي المسن ويجزي عن التبيعة اجماع المسلمين على وجوب الزكوة في البقر كما في المنتهى
والتذكرة ولا شيء فيما دون الثلثين اجماعا كما في التذكرة ونهاية الاحكام ولا يجب الزكوة في شيء من البقر حتى يبلغ ثلاثين
بلا خلاف بين العلماء في ذلك الا الزهري وسعيد بن المسيب فانهما قالا في كل خمس شاة فاذا بلغت ثلثين ففيها تبيع
او تبيعة كما في المنتهى وفي الخلاف لا شيء في البقر حتى تبلغ ثلثين فاذا بلغتها ففيها تبيع او تبيعة وهو مذهب جميع الفقهاء
ثم نقل خلاف الزهري وابن المسيب وفي الخلاف ايضا الاجماع على انه لا شيء في الزايد عن الاربعين حتى تبلغ ستين وفي
الغنية والتذكرة الاجماع على انه لا شيء فيما بين النصابين وقد اجمع المسلمون كما في المنتهى على وجوب التبيع او التبيعة في الثلثين
ووجوب المسنة في الاربعين وفي المدارك ان ذلك قول العلماء كافة وفي الخلاف والغنية والتذكرة والمفاتيح الاجماع على ذلك
مضافا الى ما تقدم فلا تغفل والتخيير بين التبيع والتبيعة خيرة المقنعة والنهاية والمبسوط والجامع للسيد والشيخ والخلاف
والمراسم والوسيلة والغنية والسرائر والارشاد والشرائع والنافع وكتب المصنف والشهيدين وابي العباس وابن المتوج والمحقق
الثاني وغيرهم وفي المختلف انه المشهور وهو ظاهر الخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة والمدارك والمفاتيح الاجماع عليه
بل كاد يكون صريحا او بعضا مضافا الى ما في المعتبر من الخبر الموافق للمشهور ولعله كان في بعض الاصول التي كانت عنده حيث
قال ومن طريق الاصحاب ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال
في البقر في كل ثلثين تبيع او تبيعة وليس في اقل من ذلك شيء حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان او تبيعتان ثم في سبعين تبيع او تبيعة
او مسنة وفي تسعين ثلاث تبايع ولايته الاستاد قدس سره بان الرواية التي رواها الكليني والشيخ قد تضمنت ما يوافق العامة
ومع ذلك قول التبيع حول ولد البقرة من غير تقييد بكونه ذكرا فلا اشكال ويؤيده ما ذكرنا انه ذكر فيها في المرتبة الرابعة هكذا
فاذا بلغت تسعين ففيها ثلث تبيعات حوليات انتهى فلعل تقييد ... الى ما ذكره قدس سره اقتصار ابن الاثير في نهايته
على ذكر التبيع قال التبيع ولد البقرة اول سنة لكن قال الفيومي في المصباح المنير التبيع ولد البقرة في السنة الاولى والانثى

والمنتهى

اختاره شيخانا وابن الجنيد والمرتضى وسلار وباقي المتاخرين وفي الذخيرة انه المشهور

انثى
بتبعر وجمع المذكر ابتعر مثل رغيف وارغفر وجمع الانثى تباع مثل مليحر وملاح وسمى تبيعا لانه يتبع امه فهو بمعنى فاعل
ثلث ويمكن اثباتها بالاولويه لكونها اكثر نفعا عرفا وعادة وفي المنتهى لاخلاف في اجزاء التبيع عن الثلثين للاحاديث
ولانها افضل بالدر والنسل وفي كتاب الاشراف والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والغنية والمتنع والهداية
ورسالة على بن بابويه على ما نقل والحدايق الاقتصار على ايجاب تبيع حولى وفي مجمع البرهان انه مقتضى الدليل والا
حياط ويعني بالدليل حسنة الفضلاء هذا وفي المبسوط قال ابو عبيد التبيع لا يدل على سن وقال غيره انما سمى تبيعا
لانه يتبع امه في الرعى ومنهم من قال ان قرنه يتبع اذنه حتى صار سواء فاذا لم يدل في اللغة على معنى التبيع او التبيعة فالرجوع
فيه الى الشرع والنبي صلى الله عليه واله قد بين وقال تبيع او تبيعة جذع او جذعة وقد فسره ابو جعفر وابو عبد الله عليهما السلام
بالحولي ثم قال واما المسنة فقالوا ايضا هي التي تم لها سنتان وهي الثنى في اللغة فينبغي ان يعمل عليه وروى عن النبي صلى
الله عليه واله انه قال المسنة هي الثنية فصاعدا انتهى وقد صرح جماعة منهم ابن ادريس بانها ما دخلت في الثالثة وعن
المنتهى نقل الاجماع على ذلك ولم اظفر به وفي المفاتيح المسنة شرعا ما دخلت في الثالثة بالاجماع ولم نقف في اللغة على ما يدل لها
ثلث في النهاية الاثيرية في حديث الزكوة امرني ان اخذ من كل ثلثين من البقر تبيعا ومن كل اربعين مسنة قال الازهري
البقر والشاة يقع عليها اسم المسن اذا اثنيا ويثنيان في السنة الثالثة وليس معنى اسنانها كبرها كالرجل المسن ولكن معناه
طلوع سنها في السنة الثالثة ومن صحب ابن عمر ثم ادرده لكن في الصحاح سان الابل خلاف الاماء وعن خط الشهيد
انه مسنة بفتح الميم وكسر السين هذا وفي التذكرة وكذا نهاية الاحكام انه انما يجزي الذكر في البقر عن الثلثين وما تكرر منها كا
ستين والتسعين وما تركب من الثلثين وغيرها فيها تبيع او تبيعة ومسنة ولا يجزي في الاربعين وما تكرر منها كالثمانين
الا الاناث وفي المنتهى ونهاية الاحكام لو بلغت البقر مائة وعشرين تخير المالك بين اخراج ثلث مسنات او اربع اتبعة هذا
كله اذا كانت البقر اناثا ولو كانت كلها ذكورا ففي المنتهى ان الاقوى اجزاء الذكر منها واحتمل في نهاية الاحكام لان الزكوة مواساة
فلا يكلف المتعبر واحتمل عدم اجزاء الذكور في الاربعينات لورود النص على المسنة وفي البيان ان ما فوق المسنة معتبر بالتبعية
وفي التذكرة لا يدخل الجبران هنا فالمعتبر القيمة السوقية لان المنصوص لا يعدل عنه وفي المنتهى اذا فقد السن الواجبة في البقر
لم يكن له الصعود والنزول بالجبران الشرعي في الابل بل يكلف شراء السن او يدفع بالقيمة السوقية هذا وفي المنتهى ايضا انه لا يجزي
المسن عن المسنة ولا اعلا وفيه صرح في المبسوط وعيره وفي البيان الا بالقيمة وقد صرح جماعة باجزاء المسن عن التبيعة
وهو ظاهر لاجزاء التبيع عنها فالمسن اولى وفي المنتهى والتحرير لو وجب عليه تبيع او تبيعة فاخرج مسنة اجزأه اجماعا ثم قال فيهما
ولو وجب عليه مسنة واخرج تبيعين او تبيعتين ففي الاجزاء نظر قال في التحرير اقربه الاجزاء مع عدم النقصان قيمة ومنهم من
رواية الفضلاء وكلام الاصحاب مطلقة الحال في كل موضع يمكن حساب ثلثين ثلثين بحيث لا يبقى شيء فتجاب وكذا اربعين
اربعين وهو مقيد لما ذكره جماعة في الابل فتذكر وفي التذكرة ان اكثر العلماء على انه لا زكوة في البقر الوحشي حملا للفظ على حقيقته
حقيقته والى ذلك استند في البيان واستند في نهاية الاحكام الى عدم انصرافه لاطلاق اليه هذا وفي المبسوط والجمل و
العقود والمنتهى ان النصب في البقر اربعة اولها ثلثون والثاني اربعون والثالث ستون والرابع في كل اربعين مسنة
وكل ثلثين تبيع او تبيعة وقال المحقق الثاني البحر عنها انه تحصيل وانه كل وهو كل ثلثين وكل اربعين وفي المدارك
ان الثلثين لا تنحصر في الاول ولا الاربعين في الثاني بل يتعلق الحكم بكل ثلثين وكل اربعين فالنصاب في الحقيقة واحد كلي
وهو احد العددين انتهى قلت فيقال ان الرواية التي هي المستند في المقام قد يعطي مخالفة ما ذكروه جميعا لان فيها اذا بلغت
تسعين ففيها ثلث حوليات فاذا بلغت عشرين ومائة ففي كل اربعين مسنة ولا يخفى انه بناء على ما ذكروه كان الاولى ان يذكر بعد

التسعين نصابين

بسم الله تعالى

٢٧

التسعين نصابين احدهما المائة وفيها مسنة وتبيعان او تبيعتان والثاني المائة وعشرة وفيها مسنتان وتبيع او تبيعة
فليتامل جيدا قوله قدس الله تعالى روحه واما الغنم فنصبها خمسة اربعون وفيه شاة ثم مائة واحدى وعشرون وفيه
شاتان ثم مائتان وواحدة وفيها ثلث شياه الزكوة الواجبة في الغنم باجماع علماء الاسلام كما في التذكرة وقد تقدم
نحو ذلك واجمع جميع كل من يحفظ عنه العلم على ان اول نصب الغنم اربعون كما في المنتهى وهو المشهور عند علمائنا اجمع كما
في المختلف وفي التذكرة والمنتهى والمفاتيح والاجماع على هذه النصب الثلثة وفرايضها وهو ظاهر الخلاف والغنية والرياض
وخالف الصدوقان فيما حكى في النصاب الاول فجعلاه اربعين وواحدة وهو الموجود في الفقه المنسوب الى مولانا
الرضا عليه السلام وفي الدروس والبيان انه نادر وقد سمعناك ما هناك من اجماع وفي المهذب البارع والمقتصر
الاجماع على النصاب الثالث وفي المنتهى ايضا قال علماؤنا ليس فيما بعد المائتين وواحدة شيء الى ثلث مائة وواحدة قوله
قدس الله تعالى روحه ثم ثلثماية وواحدة فيها اربع على راي هو خيرة ابي على وابي الصلاح والقاضي على ما حكى والنهاية
والمبسوط والجمل والعقود والغنية والاشارة وكشف الرموز والمختلف والارشاد والتبصرة ونهاية الاحكام والتلخيص والبيان
والدروس واللمعة والتنقيح والمهذب البارع وكشف الالتباس وكفاية الطالبين وجامع المقاصد وفوايد الشرايع والايضاح
النافع ومجمع البرهان والكفاية وفي الخلاف الاجماع وهو ظاهر الغنية وفي البيان والمسالك ومجمع البرهان انه المشهور وهو
الاشهر كما في الشرايع وفوايدها والميسر والكفاية وفي المفاتيح وغيره ان روايته اشهر وفي المفاتيح انه خيرة الاكثر ونقل في غاية المرام
عن ابي عبد الله الحسن الحصري شيء وفي المختلف عن المفيد قال والجيد ان ابن ادريس نقل عن المفيد اختيار مذهب المرتضى والمفيد
قد صرح في المقنعة بما قلناه انتهى قلت هو في المنتهى والتذكرة نقل عن المفيد ما نقله عنه ابن ادريس والذي وجدته في نسختين
من المقنعة هو ما ذكره ابن ادريس وكثيرا ما وجدناه الاختلاف في نسخ المقنعة فكل ينقل عما عنده من نسختها ونقل في كشف
الالتباس عن المحقق فليتامل وقال في المقنعة وكتاب الاشراف فاذا كملت مائتين وزادت واحدة ايضا ففيها ثلث شياه الى ٢
ثلث مائة فاذا بلغت ذلك تركت هذه العبرة واخرج من كل مائة شاة شاة وبذلك عبر في موضع من السرائر وفي المقنعة الفقيه
والمقنع والهداية الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه الى ثلث مائة فاذا كثر الغنم اسقط هذا كله واخرج من كل مائة
شاة ومثله ما في جمل العلم والعمل وفي الكافي والمراسم والوسيلة النصاب الرابع ثلثمائة وواحدة فاذا زاد على ذلك تغير الحكم وكان في كل
مائة شاة وفي المراسم انه ينتقل بزيادة ثمانين في الثالث الى ثلث شياه ثم ينتقل بزيادة مائة الى ان يخرج من كل مائة شاة و
حاصل هذه العبارات ان الواجب في ثلث مائة وواحدة ثلث شياه وانه لا يتغير الفرض من مائتين وواحدة حتى تبلغ اربعمائة
وهو المنقول عن علي بن بابويه والحسن بن ابي عقيل والجعفي وخيرة المنتهى والتحرير والايضاح ونقل في الايضاح عن نهاية الاحكام
والموجود فيها ما نسبناه اليها آنفا وقد نقل في التذكرة عن الفقهاء الاربعة وفي الخلاف عن جميع الفقهاء ما عدا النخعي والحسن
بن حي ولم يرجح شيئا في الشرايع والنافع والمعتبر والتذكرة والروضة والمدارك وغيرها وفي الغنية رواية السبق انه في ثلثماية ٣
وواحدة اربع شياه فاذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار واخرج من كل مائة شاة وكانه تردد الثالث فليتامل جيدا القدر
الاول حسنة الفضلاء بابراهيم الواردة في الابل والبقر والغنم حيث قالا وقالا في الشاة في اربعين شاة شاة وليس فيما دون
الاربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها مثل ذلك شاة واحدة فاذا زادت
على عشرين ومائة ففيها شاتان وليس فيها اكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت
على المائتين شاة واحدة ففيها ثلث شياه ثم ليس فيها اكثر من ذلك حتى تبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلث شياه
فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فاذا تمت اربعمائة كان على كل مائة شاة شاة الحديث وهذا هو الموجود في

بأربع؟ نقل انه شاة وهكذا دائما وقيل بل يؤخذ من كل مائة شاة في الرابع متى متى

الكافي والاستبصار وبعض نسخ التهذيب وعلى ذلك اعتمد صاحب الوافي وصاحب الوسايل وقد تفطن لها في المنتهى بان طريق
حديث محمد بن قيس اوضح منها وانه اعتضد بالاصل فتعين العمل به وفي المدارك بانها مخالفة لما عليه الاصحاب في النصاب الثاني
وانت خبير بانه ليس في طريقها ما يتامل فيه سوى ابراهيم بن هاشم وحديثه عندهم معتمد مقبول وان عدوه في الحسن وقد عدوه
في الصحيح في مواضع ولما خالفتها للاصحاب فانما هو على ما في اكثر نسخ التهذيب فانما فيه هكذا وليس فيما دون الاربعين شيء
حتى تبلغ عشرين ومائة ففيها شاتان واما على ما في الكافي والاستبصار كما سمعت فانها موافقة لما عليه الاصحاب حجة القول الآخر
صحيحة محمد بن قيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة الى
عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى المائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم
ففي كل مائة شاة ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق ويعد
صغيرها وكبيرها وقد تفطن لها في المختلف باشتراك محمد بن قيس واجاب الشهيد الثاني بان الراوي عن الصادق عليه السلام
غير مشترك وانما المشترك من يروي عن الباقر عليه السلام نعم يحتمل كونه ممدوحا وثقة واعترض بان من يروي عن الصادق عليه السلام
ايضا مشترك لكن المتبادر من جهة ان هذا هو الثقة بقرينة رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن عاصم بن حميد عنه وقد طعن
جماعة فيها بانها موافقة للمذاهب الاربعة او اكثرها فتعارضها رواية الفضلاء المخبتين النجباء الامناء بنص الصادق
عليه السلام وعلة الكشي فتكون اشهر عند الشيعة وقد اطنب في الحدائق في التشنيع على الاصحاب حيث لم يحملوها على التقية بل
يكابرون عليها ويرجحونها جمعا على تلك واخذ يتكلم بما لا يليق وانت خبير بان رواية الفضلاء موافقة للعامة في مواضع
كثيرة منها مخالفة للاصول مخالفة للاصحاب من جهة النصاب الثاني على ما في التهذيب التهذيب منها وخبر ما رواه الصدوق
في الخصال وما اخرج في باب شرايع الدين بسنده عن الاعمش عن الصادق عليه السلام قال هذه شرايع الدين لمن اراد
ان يتمسك بها الى ان قال ويجب على الغنم الزكوة اذا بلغت اربعين الى ان قال الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياة
الحديث وبالفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وبما استدل به في المنتهى وما في الفقه الفقير ظانا انه من تمام رواية زرارة
وما فيه على ذلك بعض المتاخرين وهو ظاهر المفاتيح لتعلله فيه وما بعده وليس كما ظنوا بل هو من فتوى المصنف نصا فانا الى
ما استظهره في المصابيح مستدلا عليه رواية الاعمش تكون صحيحة ابن قيس مخالفة للعامة في زمن الصدور وعضد ذلك
بالوجوه التي ذكرناها في رواية الفضلاء لكن بعد هذا كله فالترجيح لرواية المخبتين الامناء لصراحتها وصحتها على الصحيح و تلك
ظاهرة والظاهر لا يعارض الصريح بل منع صاحب المنتقى من الظهور وحكم بعدم التعارض كما ستسمع وكان الشيخ تفطن الى
عدم التعارض فلم يتكلم بشيء مع ايراده لهما في الكتابين واعتضادها باجماع الخلاف والغنية كما عرفت والشهرة المعلومة
والمنقولة وموافقتها للاحتياط لوجوب تحصيل اليقين بالبراءة في العبادة التوقيفية مضافا الى ما ذكرناه من الاضطراب
وضعف الدلالة في المعارض واشتماله على جملة احكام لا يقول بها احد من الاصحاب الا انه كما ستسمع فينبغي المصير فيما نحن فيه
الى التاويل ايضا وان الجمع بحمل الكثرة على ما اذا بلغت اربع مائة ويكون النصاب الرابع مسكوتا عنه مضافا الى ادعاء اعتضاد
رواية الفضلاء بمفهوم الغاية في المعارض بمعونة انحصار الاقوال في زيادة الواحدة وعدمها فضلا عما قالوه من موافقتها
للمذاهب الاربعة او اكثرها على ان الاستاد قدس سره قال في المصابيح ان في تغير الاسلوب في المعارض يعني صحيحة ابن قيس ايماء
الى التقية قال قدس سره قال بعض الافاضل يعني صاحب المنتقى لا تعارض لخلو الصحيح عن التعرض لذكر زيادة الواحدة
على ثلثمائة فان قوله عليه السلام فاذا زادت واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة يقتضي كون بلوغ الثلثمائة غاية لفرض الثلث
داخل في المغيا كما هو شأن في اكثر الغايات الواقعة فيه وفي غيره من الاخبار المتضمنة لبيان نصب الابل والغنم والكلام الذي

بعده يقتضي

بعده يقتضي ان اناطة الحكم بثبوت وصف الكثرة وفرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة في شيء فلا ينافيه الحكم حتى يقع التعارض
بل يكون خبر الفضلاء مشتملا على بيان حكم لم يتعرض له في الصحيح لحكمة ولعله للتقية انتهى قال الاستاد قدس سره فيه ان
المعصوم عليه السلام جعل الغاية نفس الثلثمائة لا بلوغها ولا انها مضافا الى سياق العبارة فانه لا شك في ان العشرين و
المائة في النصاب الثاني وان المائتين في النصاب الثالث غاية داخلة في المغيا من حيث المجموع لا ابتداء عددهما وبلوغه فيصير المعنى
الى منتهى عدد عشرين ومائة وكذا الكلام في المائتين بلا شبهة فيلزم ان يكون قوله عليه السلام الى ثلثمائة ايضا كذلك فاذا انتهى
عدد الكمال لثلثمائة وانقضى لا جرم يكون الاربعمائة داخلا في الاربعمائة لكنه عليه السلام لم يقل فاذا زادت واحدة ففي كل مائة
شاة كما كان داب القول كذلك في النصب الاخر وفي جميع النصب في غير هذه الصحيحة بل عدل عنه الى قوله فاذا كثرت الغنم الى
اخره وليس العدول الا لنكتة جزما ومع ذلك عبر بلفظ كثرت ومعلوم ان الاربعمائة عن الثلثمائة كثير بل الثلثمائة ايضا وجميع
المراتب بالنسبة اليه على حد سواء وكون انقضاء ثلثمائة قرينة معينة لارادة زيادة واحدة بعدها من لفظ كثرت لعله
ممنوع العدول الى عبارة كثرت المتوغل في الابهام من دون نكتة اصلا لان الثلثمائة والاربعمائة ايضا كثيرة كاملة
بالفرض ومن تفاوت بينهما وبين ما اذا زادت واحدة فقط حتى يعبر المعصوم عنها بعبارة اذا كثرت مع عدم تعبيره
اصلا فيما نقص عن زيادة خصوص الواحدة في هذه المرتبة بلفظ الكثرة اصلا ويمر جلي على الذوق السليم ان الوجه
في مثل ذلك هو التقية كما هو دابهم عليهم السلام المعلوم في مواضع كثيرة منها بعض اخبار الابل فانه عليه السلام قد عبر
بمثل هذه في موضع الاختلاف بيننا وبينهم انتهى كلامه قدس لطيفه تلك مثل هذه العبارة وقد وقعت في اخبار نصب الابل
نعم في صحيحة عبد الرحمن وابي بصير باذا كثرت الابل مرادا بها زيادة واحدة قال في الجزئين الى عشرين ومائة فاذا
كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وفي بعضها اذا زادت واحدة والمرجع الى امر واحد وهو الكثرة التي هي من الواحد فصاعدا
لكن في ذلك كان في موضع التقية من ابي حنيفة والنخعي وغيرهما ولكن المرجع ما ذكرنا فالقول بان فرض زيادة الواحدة ليس
من الكثرة في شيء غير تامل لما سمعت من الروايات على انه يتم لنا ان لا يكون للكثرة في شيء من المراتب مبدء اصلا وهو باطل فتامل
جيدا فتكون صحيحة محمد بن قيس صحيحة او كالصريحة لكنها مشتملة على ما لا يقول به احد من قوله الا ان يشاء المصدق اذ ليس
له اختيار وعلى تعيين التاويل كالاخذ بالقيمة ومن قوله ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق لانه منطبق بظاهره على مذهب
العامة فلا بد من التاويل كما ستعرف ومن قوله ويعد صغيرها وكبيرها فتامل ومثل هذا وان كان غير ضائر عندنا الا انه قد
يقال في مقام الترجيح واما ما اشار اليه المص بقوله ثم اربعمائة ففي كل مائة شاة وهكذا دائما فهو التنكرة انه لا خلاف في ان
في اربع مائة اربع شياه وفي خمس مائة خمسا وهكذا وفي الخلاف وظاهر الغنية الاجماع عليه وقوله قدس الله تعالى روحه
وتظهر الفائدة في الوجوب والضمان حكى الشهيد في غاية المراد ان المحقق اورد سؤالا هنا واجاب عنه في كتابه اجمالا وفي درسه
تفصيلا وحكى انه نقل عنه في تقريره انه قال اذا كان على التقديرين يجب في اربع مائة اربع فاي فائدة للخلاف او نقول اذا كان
يجب في ثلثمائة وواحدة ما يجب في اربع مائة فاي فائدة في الزائد وجوابه ان الفائدة تظهر في الوجوب وفي الضمان اما الاول فلانه
على الثاني اذا بلغت اربعمائة ففي كل مائة شاة ولو كان دون ذلك ولو بواحدة كان محل الاربع ثلثمائة وواحدة فالاربع واجبة
على التقديرين وان اختلف محلها وعلى الاول لا يجب الاربع الا على التقدير الاول دون الثاني واما الثاني فلانه على الثاني اذا
تلف من اربع مائة واحدة نقص من الواجب جزء من مائة جزء من شاة ولو كان اربعمائة الا واحدة فتلف شيء لم يسقط من
الفريضة لوجود النصاب تاما وهو ثلثمائة وواحدة وعلى الثاني في التقدير الثاني ثلث شياه قال الشهيد هكذا نقل عن المحقق
في الدروس وقال في المنتهى ان قيل في مائتين وواحدة ثلث شياه وفي ثلثمائة وواحدة ثلث شياه ولا يتغير الفرض الى الرابع

مائة وكذا على مذهب الشيخ في ثلثمائة وواحدة اربع شياه وفي اربع مائة اربع شياه ولا يتغير الفرض الى خمس مائة فما الفائدة
في ذلك قلنا الفائدة تظهر مع التلف فانه لو كان معه مائتان وعشرون مثلا فتلف منها تسع عشرة وجبت عليه ثلث شياه لبقاء
النصاب ولو كان معه ثلثمائة وواحدة وتلف منها تسع عشرة مثلا سقط عنه من الثلث الواجب بقدر التالف انتهى فتامل ولعل
المراد انه لو تلف من الثلثمائة والواحدة شيء سقط بالحساب وهو عين ما نقل عن المحقق وقال في نهاية الاحكام فائدة الوجوب
زيادة الشاة على الاول دون الثاني واما الضمان فهو تابع للوجوب فاذا تلف من ثلثمائة وواحدة واحدة سقط من الاربع
جزء من ثلثمائة جزء وجزء وعلى الثاني من الثلث انتهى وهذا الجواب لا يطابق السؤالين المذكورين اولا لكن سؤالا هكذا اي فائدة
للخلاف هنا على الجملة ثم يشكل بان قوله اذا تلف من ثلثمائة وواحدة واحدة لا انه يسقط شيء ممنوع على القول الثاني لان الزائد
شرط في تعيين الفرض لا جزء من محل الوجوب للتصريح بان في كل مائة شاة وقد قرر السؤال بالتقريبين المنقولين عن المحقق
وكذا الجواب في المعتبر والمسالك وغيرهما وكذا في فوائد الشرايع الا انه جعل التقريب الثاني اوجه واقتصر عليه في جامع المقاصد
والمدارك قال في الاول عند قول المصنف تظهر الفائدة الى اخره اي فائدة الزائد على الثلثمائة وواحدة على هذا القول وعلى
مائتين وواحدة على القول الاخر لا فائدة القولين كما توهم بعضهم لان الوجوب والضمان ليس فائدة الخلاف بل فائدة الخلاف
التفاوت في الفريضة وكانه اراد بالبعض فخر الاسلام في الايضاح والمقداد في التنقيح وستسمع كلاميهما وكلام الابي في كشف
وفي الدروس والبيان ان الفائدة تظهر في المحل ويتفرع عليه الضمان وتنقيح الكلام في السؤال والجواب على ما اشار اليه المحققان
الكركي والمولى الاردبيلي ان يقال ان السؤال بتقريبيه والجواب في محل التامل والاشكال اما السؤال على التقريب الاول فغير انه لا خلاف
بين القولين فيما وجب في الاربعمائة فلا تطلب الفائدة وفي غير الاربعمائة فائدة الخلاف ظاهرة فان الواجب في ثلثمائة وواحدة
ثلث على قول واربع على آخر فلا ينبغي السؤال عن ذلك ولا يحتاج الخلاف الى الفائدة في جميع الجزئيات وان كان الغرض ابدال
السؤال في عنوان هل للخلاف في اربعمائة فائدة فلا باس والتقصير في التادية يسير واما على التقريب الثاني فغير انهم يدعون ان النص
دال عليه وقادح اليه وما بعد النص من سؤال الآن يرد كعنوان آخر فيقال هل يمكن تحصيل فائدة للزيادة تامل واما
التامل في الجواب فبيانه انه بالنسبة الى التقريبين في بيان الفائدة الاولى تحقيق للسؤال فيعاد بعينه فيقال اي فائدة في جعل
محل الوجوب ثلثمائة وواحدة واربع مائة واذا كانت الاولى كالثانية في الوجوب فاي فائدة في الزائد فكان الجواب في معنى الكلام
السؤال ومنه يعلم الحال في المائتين وواحدة والثلثمائة وواحدة على القول الاخر واما بالنسبة الى الفائدة الثانية فبالنسبة الى
التقريب الاول فلا وجه لراي الجواب لان السؤال كان عن فائدة الخلاف في الاربع مائة ولم تظهر الفائدة بهذا الجواب كما هو ظاهر
نعم ظهر الفرق بين الاربع مائة والثلثمائة وواحدة وذلك كان واضحا واما بالنسبة الى التقريب الثاني فهو موجب للسؤال
مقنع للسايل في زيادة الاستبعاد وذلك انه كان يستبعد عدم الفائدة للفقراء كما في تعلق الوجوب بالزائد وهذا الجواب
ابان له ان عليهم في هذه الزيادة ضرر مع وجود الثلثمائة وواحدة التي هي محل للاربع وبانفعهم وايضاح ذلك ان الجواب
تضمن انه اذا تلف من الاربعمائة واحدة من غير تفريط بعد الحول نقص من الواجب جزء من مائة جزء من شاة فالسايل ح (سيستبعد)
ذلك ويقول كيف يسقط من مال الفقراء شيء مع وجود البدل وهو ثلثمائة وواحدة فالقول بالسقوط فيه وعلم السقوط
فيما دونه مستبعد وموجب الى انشاء السؤال ثم استند الى النص كان الواجب ذكره اولا بل زاد استبعاد السايل لانه لا معنى لعدم
الفائدة في الزايد وقد كان يستبعد عدم الفائدة للفقراء في تعلق الوجوب بالزائد والآن ظهر الضرر لهم مع وجود ما جعل
محلا للاربع النافع لهم ثم ان ذلك مبني على انه اذا وجد في المال نصابان او انه يخرج لكل نصاب راس وهو خلاف
ما استظهره بعضهم من الروايات وفي المصابيح للاستاد ان الفائدة الاولى لا تتم بدون تفريع التاثير فجعلها فائدتين غير مناسب

وتفريع بذلك

بسم الله تعالى

٢٩

وتفريع بذلك صاحب الذخيرة وهناك ايراد آخر اورده صاحب المدارك وصاحب الذخيرة تبعا للمولى الاردبيلي وهو
انه لا معنى لعدم سقوط شيء من الفريضة في صورة النقص عن الاربعمائة لان مقتضى الاشاعة توزيع التالف على الحقين
وان كان الزايد عن النصاب عفوا اذ لا منافاة بينهما نعم الجبر بالعفو معقول في السنة الآتية لصدق النصاب فالحول
وهذا الايراد قد يرد بان الزكوة حق في النصاب شايع في جميعه لا في مجموع الغنم مما كان عفوا وح فلا تقتضي الاشاعة
توزيع التالف على مجموع الغنم من النصاب والعفو وغاية ما يقال ان النصاب هنا غير متميز بل هو مخلوط بالعفو لكن
هذا لا يستلزم تقسيط التالف على ما كان من الحقين وان كان النصاب شايعا فيه لان الحكم انما يتعلق بالنصاب الذي هو محل
الوجوب ونقصان الفريضة انما يدور مدار نقصانه والنصاب الآن موجود كملا فوجود هذا العفو مع كونه خارجا
عن محل الوجوب في حكم العدم ولو تم ما ذكروه لاستلزم انه متى حال الحول على هذه الغنم المذكورة فانه لا يجوز للمالك التصرف
في شيء منها قبل اخراج الزكوة الامع ضمانها تحقيقا للشياع الذي ذكروه بعين ما صرحوا به في التصرف في النصاب بعد حول
الحول وقبل اخراج الزكوة من حيث شيوع حصة الفقراء فيه وهو باطل قطعا فانه ما دام النصاب باقيا له التصرف في الزايد
بما اراد ولا يتعلق المنع الا بالنصاب خاصة ونقل في الذخيرة ان الزكوة متى تعلقت بالعين فيكون حقا شايعا في المجموع
ان اراد عين المجموع من النصاب والعفو فهو ممنوع وان اراد عين النصاب فنكونه حقا شايعا في مجموع النصاب فهو مسلم
ولكن لا يلزم منه ما ذكروه فتامل وقال الشهيد في غاية المراد وقيل في الفائدة انه لو تلف مائة بغير تفريط بعد الحول احتمل
وجوب شاتين لانعقاد الحول على وجوب شاة في كل مائة ويحتمل ثلث لملكية مائتين وواحدة وهو لا تاثير للزايد لعلمه تعالى
بانتفاء شرط وجوبها وتردد بسقوط النصاب السابق بالكلية عند وجود اللاحق واجيب بانه لو تلف واحدة قبل الحول لم يحتمل
لوجب الثلث في السابق فلما انتفى اعتباره لم يكن كذلك فحال التلف يكشف عن اعتبار السابقة تلك الفائدة بذلك الفخر في
الايضاح ووافقه صاحب التنقيح قال واما الضمان فظاهر فانه لو تلف مائة شاة من ثلثمائة شاة وواحدة يجب على مختار قول
المرتضى شاتان وعلى قول الشيخ يسقط من الاربع بقدر التالف فكان مراده في الجملة ولعله الى عبارة الايضاح فقد قال فيه لما
كان في ثلثمائة وواحدة قولان ذكر المص مسئلتين يظهر فيهما حكم كل من القولين الاولى قدر الواجب فانه على الاول اربع وعلى
الثاني ثلث والثانية الضمان واورد مسائله في صورتين احديهما جميع ما ذكره الشيخ نغير ما في العبارة والثانية ما اذا
تلفت الواحدة من غير تفريط بعد الحول وقبل امكان الاداء قال فعلى الاول تسقط من الاربع شياه على ثلثمائة جزء وجزء واحدة (يسقط)
منه جزء واحد وهو اربعة اجزاء من ثلثمائة جزء وجزء واحد من شاة فيبقى الواجب عليه ثلث شياه ومائتا جزء وستة وتسعون
جزء من ثلثمائة جزء وجزء من شاة واما على القول الآخر فلا تسقط الثلث على الثلثمائة جزء وجزء لان الواحدة الزايدة شرط في
تغير الفرض وليست جزءا من متعلق الوجوب ومثل ذلك قال صاحب التنقيح وصاحب المهذب البارع ومن ذلك يعلم حال ما في المدارك
حيث قال ولو تلفت الشاة من الثلثمائة وواحدة سقط من الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزء من شاة ان لم يجعل الشاة الواحدة
جزء من النصاب والا كان الساقط جزء من خمسة وسبعين جزء وربع جزء من شاة فانه يرد عليه انه على تقدير عدم كون الواحدة
جزء من الفريضة تكون الواحدة مثل الزايد عليها في عدم سقوط شيء من الفريضة بعد تلفه كما ذكروه بالنسبة الى الاربعمائة
لمنقصت وصاحب كشف الرموز ذكر في المقام فايدتين فقال فايدة اذا وجب في المال فرضان او راسان او انه فهل يخرج من
الكل او لكل نصاب راس الذي يظهر من الروايات هو الاول وقال شيخنا دام ظله الثاني انتهى وثمرة الخلاف اذا تلف من النصب
شيء بعد الحول بغير تفريط فعلى الاول ينقص من الواجب في النصب بقدر التالف وعلى الثاني يوزع على ما بقي من النصاب
الذي يجب فيه التالف والا سقط ذلك النصاب تلف بيانه انه من المعلوم ان النصاب الاول في الغنم اربعون والثاني مائة

واحدى وعشرون فهل الشاتان الواجبتان فى الثانى متعلقتان بالمجموع ام شاة منهما متعلقة بالاربعين والاخرى بالباقى يحتمل الثانى لان الشاة الثانية انما وجبت بسبب الاحدى والثمانين والاربعون الاولى كا يكفى فى وجوب واحدة فاضعت كل واحدة بسببها وهذا هو المشهور بينهم لان كلامهم فيما نحن فيه مبنى عليه ويحتمل الاول لان الاحدى والثمانين ليست هى النصاب الثانى ولهذا لم يكن النصاب الاول لكانت معتبرة واما كان المعتبر منها اربعين ولانا لو قطعنا النظر عن الاربعين المعتبرة لم يجعل لها مدخلا فى الثانى لكانت الشاة الثانية تجب باربعين من احدى وثمانين والاجماع على خلافه فتامل ولعدالى عافكتب العوز قال فيه بعد ذلك فايدة ثانية اذا بلغ الغنم ثلثمائة وواحدة ففيها اربع شياة واذا بلغ اربعمائة ففيها ايضا اربع لسقوط الاعتبار فهل تظهر فايدة قال شيخنا نعم فى الوجوب والضمان بناء على القول بان لكل نصاب راسا برأسه وبيانه انه لو تلف من ثلثمائة وتسع وتسعين ثمان وتسعون يخرج اربع كاملة من ثلثمائة وواحدة لتعلق الوجوب بها ولو تلف من اربعمائة يخرج من الباقى بنسبته يكون ثلث شياة وجزءين من مائة من مجموع شاة ولو تلف من ثلثمائة وواحدة واحدة يضمن ثلثا وواحدا الاجزاء من مائة من مجموع شاة ولو تلف من اربعمائة مائة وواحدة يكون ضامنا اثنين وتسعة وتسعين جزءا من مائة من مجموع شاة هذه فايدة الوجوب والضمان والكثر مبنيه على مذهب الشيخ وهى على مذهب العلامة ايضا حذو النعل بالنعل وهى وان كانت قليلة الجدوى لكن لما اشار اليها شيخنا فى الشرايع اردنا بيانها وعلى ما اخترناه لا فايدة فيما انتهى وقال فى غاية المراد ايضا وقيل فى الفايدة انه اذا تلف واحدة من ثلث مائة وواحدة سقط منه جزء من خمسة وسبعين جزءا وربع جزء بناء على اخذ ما وجب فى السابق وبسقط الذى على الزايد ولو تلف من اربعمائة تسع وتسعون لم يسقط من الفريضة شئ لوجود النصاب تاما ورد بان الاربعمائة ليست عبارة عن النصب الماضية وزيادة بل مجموعها اما نصاب واحد او اربعة بحسب كل نصاب مائة انتهى فتامل جيدا وتمايل فى الفايدة ايضا بان الاربع مائة او الثلث مائة ليستا نصابا بخصوصهما بل النصاب امر كلى هما من افراده بخلاف القول الآخر وايضا النصب يعتبر على قول وخمس على آخر فتدبر رحمك الله تعالى وهم

في المطلب الثاني في الاشتاق

ولا يضم مال شخصين وان وجدت شرايط الخلطة كما لا يفرق بين مالى شخص واحد وان تباعدا هذا الحكمان اشير اليهما فى المقنع والمقنعة وصرح بهما فى المبسوط وما تاخر عنه وقد نفى الخلاف بينا عن الحكم الاول فى كشف الغطاء وايضاح النافع والحدايق والرياض والاجماع ظاهر المنتهى والتذكرة والسرايد وغيرها وصريح الخلاف والمدارك والمصابيح بل كاد فى الاخير يجعله ضروريا وفى البيان لا اثر للخلطة عندنا سواء كانت خلطة اعيان كاربعين بين شريكين او خلطة اوصاف كما اذا اجتمعت الماشيتان لمكلفين باركوبة فى المرج والمراح والمشرع والفحل والحالب والمحلب فانه لا اثر لها وفى كشف ثمانين من الغنم فانه يجب عليهما شاتان ولو اشتركا فى اربعين فلا شئ ولو خلطة اوصاف كما اذا اجتمعت الماشيتان لمكلفين بالركوة فى المرعى والمراح والمشرع والفحل والحالب والمحلب فانه لا اثر قلت وبذلك صرح جماعة ويظهر من بعضهم دعوى الاجماع ايضا وقد نقل على نقل عبارة البيان جميعا الاجماع صريحا فى الخلاف وتقدم فى النافع وغيره بانه لا يجمع بين متفرق فى الملك ولا يفرق بين مجتمع فيه وفى التنقيح وكشف العوز هذه عبارة حديث مروى عن النبى صلى الله عليه وآله الا انه لا دين لمنظر فى الملك اذ هو المراد عندنا قلت وبعين عبارة الحديث عبر فى المقنع والمقنعة والوسيلة وقال فى كشف العوز ويستند الاقدام على التقدير المذكور الاذن من عترته عليهم السلام فهو منوى فى كلامه عليه السلام ملفوظ به فى كلام الائمة عليهم السلام وهنا الفوايد يعتقدون الكلام ثم انه رجح تقدير الملك على المكان من غير جهة الاخبار بوجوه منها سبق الفهم اليه اذ قد يقال اجتمع لفلان مال وان افترق مكانه ولا يعكس وفى التنقيح وغيره انا لو نزلنا الحديث على الاجتماع فى المكان كما قال لزم ان لا يجمع بين مالى مالك واحد اذا افترقا فى المكان لكن اللازم باطل اجماعا فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة ويؤيده رواية انس ولا دلالة فى روايته سمعت عن عليه السلام واما اذا لم توجد شرايط الخلطة فكانه لا خلاف فيه ولعل انه لا فرق فى ذلك بين الماشية وغيرها اجماعا

على الظاهر لكن

الطلب الثانى فى الاشتاق كل شخص له نصاب يحتمى فى الاشتاقاق والتمييز وتساوى فى الغنم وبان الاشتاقاق عن افاقه الغ الابلية ... لا يشتقو ... بعضوا ... اعطاء الامام ... الاربعين ... النصاب الاشتاق

بسم الله تعالى

صرح به

على الظاهر لكن فى ظاهر المنتهى والمجمع الروبى فى الملل الصريح فى ذلك وبذلك فى المبسوط قال سواء كانت الخلطة فى المواشى او الغلات او الدراهم او الدرام وصرح بجملة العلم بذلك فى الدروع واما الحكم الثانى فنفى الخلاف والمنتهى الاجماع عليه وقد سمعت ما فى التنقيح وغيره ما فى الرياض حيث قال لا خلاف فيه بين علماء الاسلام ظاهرا قلت الخلاف فيه معهود من ابى حنيفة واحمد وفى التذكرة انه لا يفرق وان تباعد سواء كان بينهما مسافة القصر او لا عند علمائنا اجمع ثم انه نقل الخلاف فيما اذا كان بينهما مسافة القصر عن احمد فتدبر قدس الله تعالى روحه الشاة الماخوذة فى الابل والغنم اقلها الجذع من الضان وهو ما كمل له سبعة اشهر ومن المعز الثنى وهو ما كمل له سنة التنصيص على الجذع والثنى وقع فى المبسوط والخلاف والوسيلة والغنية والاشارة والشرايع والنافع والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والبيان والدروس واللمعة والتنقيح وايضاح النافع وتعليقه وفوايد الشرايع وتعليقه وتعليق الارشاد والميسية والمسالك والروضة وهو معنى ما فى السرائر كما ستسمع وهو المشهور كما فى الذخيرة والحدايق والمصابيح والرياض بل فى الاخير ليس فيه مخالف يعرف قلت وقد نقل عليه الاجماع فى الخلاف والغنية وهو المحجر مضافا الى الخبر المرسل فى الغوالى عنه صلى الله عليه وآله انه امر عامله ان ياخذ الجذع من الضان والثنى من المعز قال ووجد ذلك فى كتاب على عليه السلام مضافا الى الخبر النبوى والضعف فى السند والدلالة منجبر بما عرفت وحكى فى الشرايع قولا بكفاية ما يسمى شاة وقد اعترف جماعة بعدم معرفة القائل وقد نص على ذلك جماعة من افاضل المتاخرين كابى العباس فى المهذب والصيمرى فى شرحه ومال اليه المولى الاردبيلى والخراسانى وصاحب المدارك وجزم به صاحب الحدائق وقد فسر الجذع بما كمل له سبعة اشهر من الضان والمثنى من المعز بما كملت له سنة فى الدروس والبيان والتنقيح وفوايد الشرايع وايضاح النافع وتعليقه وتعليق الارشاد والميسية والمسالك والروضة وهو معنى قوله فى الوسيلة واقل الاسنان التى تجزى الجذع من الضان وما تم له سنة من المعز ومعنى قوله فى السرائر لا يجوز ان يكون اقل من سبعة اشهر اذا كان من الضان وان كان من المعز فسنة وقد نقل الاجماع على تفسير الجذع والثنى بما ذكرنا فى بحث الهدى فى ظاهر الغنية ونقلت الشهرة عليه فى غير موضع وقال بعض المحشين على الروضة انه لا يعرف فيه قولا غيره كما ينسب هناك ايضا فى الثنى الى الاصحاب وحكى انه روى فى بعض الكتب عن مولانا الرضا عليه السلام ونسبه فى هناك فى المدارك الى العلامة ومن تاخر عنه وقد فسر الجذع بما كمل سبعة اشهر فى المقام ايضا فى المبسوط والمنتهى والتحرير والتذكرة وقد يقيد ذلك فى كلامهما بما اذا كان الجذع متولدا بين شابين واما اذا كان بين هرمين فنحو ما استكمل ثمانية اشهر لانهما نقلا ذلك عن ابن الاعرابى ساكتين عليه وعبارات المبسوط فى المقام يمكن الجمع بينها لمن اجاد التامل لكنهما قد ذكرا فى ذلك هذه الاربعة اسنان الغنم جميعا ومقتضى كلامهما فى ذلك ان الثنى من المعز ما دخل فى الثالثة لا الثانية وان الثنى من الضان ما دخل فى الثانية وفى الامالى انه يجزى فى الاضاحى من الضان الجذع لسنة وبه افتى فى الغنية وفى مجمع البحرين ان الصحيح بين اصحابنا ان الجذع من الضان ما له سنة كاملة وقد عرفت كلامهم وفى جامع المقاصد ان الجذع من الضان فى اللغة ما له ستة اشهر وفى المشهور ما دخل فى الثانية ونحوه ما فى الزكوة واما كلام اهل اللغة ففى الصحاح ان الجذع يقال لولد الشاة فى السنة الثانية ثم قال وقد قيل فى ولد النعجة انه يجذع فى ستة اشهر او تسعة وذلك جائز فى الاضحية وفى المغرب الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية اشهر وفى المصباح المنير اجذع ولد الشاة فى السنة الثانية ثم قال قال ابن الاعرابى العناق تجذع لستة اشهر وربما اجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيسرع اجذاعها ومن الضان اذا كان بين شابين يجذع لستة اشهر الى سبعة واذا كان من هرمين اجذع من ثمانية الى عشرة وفى القاموس ساعة ويقال لولد الشاة فى السنة الثانية وفى النهاية انه من الضان ما تمت له سنة وقيل اقل منها وعن الازهرى الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية واما الثنى ففى الصحاح الذى

او العلات او الدراهم ... عليهم

الطلب الثانى فى صفة الزكوة

والجمل ... الى ... من

وروى عنه ... عن على عليه السلام ... الى الجذع ... الخ ... وامثالها ... الجذع والثنية

والثنى من المعز الاثنى

يلقى ثنيه ويكون ذلك فى الظلف والحافر فى السنة الثالثة وفى الخف فى السنة السادسة وقال فى القاموس الثنية الناقة الطاعنة
فى السادسة والبعير ثنى والفرس الداخلة فى الرابعة والشاة فى الثالثة كالبقرة ونحوه ما فى المصباح والمغرب والنهاية
وتذكرة فخر المحققين ما فى الصحاح الى ان قال وقيل الثنى من الخيل ما دخل فى الرابعة ومن الغنم ما له سنة تم نقل انه من الغنم
ما دخل فى الثالثة ونقل ايضا انه ما دخل فى الثانية والحاصل ان فى كلام اهل اللغة ما يوافق كلام الفقهاء ويبقى الاشكال
العظيم فى مقام آخر وهو ان صريح الكتاب والتذكرة والوسيلة والدروس والمختصر وظاهر المبسوط والخلاف والغنية
والسرائر والاشارة والتلخيص والنافع والارشاد والتبصرة واللمعة والتنقيح وايضاح النافع وتعليقه وفوائد الشرايع
وتعليق الارشاد والتيسير والمسالك والمدارك والمفاتيح وغيرها ان الجذع والثنى هو المأخوذ فى الابل والغنم واطلاق
التحرير والبيان ان ذلك انما هو المأخوذ فى الابل خاصة لا الثنى يؤخذ فى نصب الغنم انه لم نجد اطلاق الشاة فيما فى
نصب الغنم على ما قيدناها به فى الابل كما افصح بذلك عبارة التحرير فلعل امرها خصر ذلك فى البيان ونح فظاهره
هو الموافق للمشهور بينهم من ان الزكوة تتعلق بالعين بجزء النصاب بصيرحق الفقراء الفقراء بعينه وقد عرفت انه لا بد
من حول الحول على النصاب فى ملكيته وتمكنه من التصرف فيه واسم معهم البدل والاستغناء بالمتيقن عند جماعة فعلى
هذا لا يكون سن المأخوذ فى زكوتها انقص من الحول المعتبر فى الزكوة ان قلنا باعتباره من حين النتاج والا فلابد ان يكون
سنه ازيد من الحول بكثير والشاة التى سنها سبعة اشهر خارجة عن النصاب قطعا لما عرفت من اشتراط حول الحول
عليها من وجوه متعددة فلا يمكن دعوى ظهور دخولها وكون حق الفقير فيها واذا كانت شاة الفقير داخلة فى جملة
الشياة التى هى النصاب فلا بد ان يكون سنها ايضا حولا وانه قد حال عليها فى ملك المالك بل القائل بتعلق الزكوة بالذمة
لا يقول انما تتعلق بالامر الخارج الاشبه الى ما جعلوه غرة للفرق من انه اذا مر على اربعين شاة ثلث سنين فانه لا كان عليه
فى كل سنة مثل ما فى الاولى على القول بتعلقها بالذمة قالوا ومتى استكملت اربعين سنة صارت كلها للفقراء فكان الاشكال
غير مختص بصورة تعلقها بالعين لكنه فيها اشد اشكالا لا انه يتامل على انه لو كان حق الفقير محصورا فيما له سبعة اشهر ولم يكن حقه
ازيد منه كما صرح جماعة منهم بان لزم الفقير رد ما زاد من القيمة على المالك اما الاستيعاب منه واين ذلك من ظواهر الاخبار من
صدع المال وقسمته نصفين ومراعاة جانب المالك من وجوه كثيرة بل لو جاز للمالك ان يعطى الجذع لم يكن للقسمة فائدة اصلا
ومن البعيد عن ظواهر الاخبار وقوع المعاوضة بعد تقسيم اهل الخبرة ووقوع الضمان من الطرفين والبعد منه وقوعها بين
ماله سبعة اشهر وماله سنة كاملة او ما زيد منها بكثير كما هو الغالبة دون تحقق زيادة او نقيصة اصلا بل تكون راسا برأس
فان قلت لعل المراد انه يؤخذ ماله سبعة اشهر بعنوان القيمة قلت على تقدير صحة القيمة بغير النقدين لا اشتراط بسبعة اشهر ولا
بالاكثر اذ ما يؤخذ بعنوان القيمة ليس له حد اصلا ولا ضابط مطلقا بل لا يعتبر فيه الا ان يكون له قيمة كيف كانت ويؤخذ
منه ما يساوى قيمة عين مال الفقير وحجا به ثم انه بناء على ما ذكروه كان الواجب عليهم ان يتوجهوا لتوجيه الاخبار الواردة
فى الزكوة مثل حسنة ابراهيم وغيرها ثم انه لا وجه لدعوى ظهور اخبار الباب فى تعلق الزكوة بالعين بل الواجب حملها على ما ظهر منه
ذلك على الاستحباب ولا وجه لحكمهم بالتقسيط فيما اذا تلف شى من النصاب قبل الاخراج وبعد الوجوب من دون تفريط فانهم
قد حكموا بتقسيط التلف على عدد الاربعين مثلا بناء على ان واحدا منها مال الفقير ولم يبسطوه على ماله سبعة اشهر وعلى تمام عدة
الاربعين وكذلك النصب الاخر وكذلك حكمهم فيما لو ترك الزكوة سنين متعددة ظاهر فيما ذكرناه ثم انه كيف يعلم ان هذا ابن
شابين لا هرمين وكيف حكم المتولد من شاب وهرم الآن يقال انهم يحكمون للجميع الا ما علم كونه ابن هرمين ويدعون ان
هذا هو الثابت شرعا فليتأمل فى ذلك كله ويمكن الجواب عن ذلك كله بان مراد المشهور انه يجب على العامل او الفقير ان يأخذ

الجذع ان بذله

بسم الله تعالى

٣١

الجذع ان بذله المالك وذلك لانا فى تعلقها بالعين ولا شيئا مما ذكر كان يقال ان الزكوة متعلقة بالعين وانه يجب فى الاربعين شاة
شاة من الاربعين لكن الشارع جعل المالك مخيرا وهو انه اذا بذل الجذع وجب قبوله كما هو الشأن فى ما اذا بذل القيمة فان
اختياره فيها لا ينافى فى تعلق الزكوة بالعين فيكون تعلق حق الفقير بالعين مع جواز اخذه منها مشروطا بعلم المالك بان له
الاختيار المذكور ولم يختر وعلى هذا تحمل الاخبار الدالة على الشركة والصدع والقسمة على ما اذا علم ان له الخيار وتركه
ومثل ذلك كثير فى الاخبار ولو ابقيناها على ظاهرها لدلت ايضا على عدم اختيار المالك للقيمة ايضا ومما يدل على المشهور
رواية اسحق بن عمار عن ابى ابراهيم عليه السلام السخل متى تجب فيه الصدقة قال اذا اجذع فيكون انها ظاهرة فى الاخذ لا العد اذ لو كان المراد وجوب
العد لا وجب الاخذ من المالك اذا اعطاه كان المتعين فى الجواب الدخول فى الشهر الثانى عشر سواء قلنا بابتداء الحول من حين
النتاج او من حين التعلق فحينئذ تحمل ثابتة ولا مدخلية للاجذاع عند الجميع والرواية فى غاية الاعتبار كان الايجاب بالتنادى
والشهرات والاجماعين والروايتين مع ان السند صحيح الى صفوان وهو لا يروى الا عن ثقة واسحق وذلك عند جماعة مما يصحح الحديث
وقد رواها ثقة الاسلام والصدوق معتمدين عليها والفقهاء افتوا بمضمونها ثم القائلين بكفاية ما يسمى شاة يرد عليهم نحو ما
اوردناه على المشهور ويضعف ذلك القول من اصله بعد اطباق الاصحاب على خلافه كما سمعت انه لو كان ما يلزم من الشاة حين
ولادته كافيا والمالك مخير بينه وبين غيره او بقيمته لا شتهر وتوفرت الدواعى على نقله فكيف صار الامر بالعكس ولا ريب ان الاطلاق
فى النص والفتوى لا ينصرف اليه وانما ينصرف الى الشايع الغالب ولعل المقام فى النص مقام اظهار حد النصب وتمييز نصب
الشاة عن نصب الابل واسنانه والمطلقون فى الفتوى ليس بناؤهم عليه بل لعله لذكرهم لعضوا منه العجب لكنه من اخذ
المريضة والهرمة وذات العوار وان اختار السن فيما يقتضى المنع من المتولد حينئذ باولوية لانها وتنكر مع ان اعتبار بنت
المخاض فى الابل مثلا لاقل ما يخرج منها لعله يقضى بعدم كفاية المتولد المذكور ومن قال لعبده اشتر شاة فانه لا يريد
المتولد منه بل مما يوقرب ما لم يصل الى الجذع او الثنى ثم ان الزكوة عبادة توقيفية يجب فيها تحصيل البراءة اليقينية لانه
كانت الذمة مشغولة بها لا ان اطلاق لفظ الصلوة والغسل لا يسقط اعتبار الهيئات المخصوصة فليتأمل جيدا فى هذا وقد
قال فى التذكرة الاقرب جواز اخراج ثنية من المعز عن اربعين من الضأن وجذعة من الضأن عن اربعين من المعز وهو
احدى وجهى الشافعى وقلت وهذا هو معنى قوله فى الكتاب الخيار الى المالك فى اخراج ايهما شاء وفى فوائد الشرايع وجامع المقاصد
هذا فى شاة لابل اما الغنم فلابد من اعتبار المماثلة او مراعاة القيمة وقال فى التحرير الضأن والمعز سواء يضم بعضها الى البعض ويؤخذ
من كل شئ بقسطه فان ماكس اخذ بالنسبة فاذا كان الضأن عشرين والمعز عشرين وقيمة ثنية المعز عشرون وجذع الضأن
ثمانية عشر اخذ ثنية قيمتها تسعة عشر او جذعا قيمته ذلك ولو قيل يجزى اخراج ما يسمى شاة كان وجها انتهى وفى التذكرة وفاقا
للمبسوط اذا كان المال ضأنا او معزا كان الخيار لرب المال ان شاء اعطى من الضأن وان شاء من المعز سواء كان الغالب احدهما
ام لا وسيأتى تمام الكلام ان شاء الله تعالى قوله قدس الله تعالى روحه ولا تؤخذ مريضة ولا هرمة ولا ذات عوار قد نقل على ذلك
الاجماع فى مواضع ونسب الى الاصحاب فى آخر ونفى عنه الخلاف كذلك والاخبار خالية من ذكر المريضة الآن يقال بدخولها فى ذات
العوار او يستند الى علم التعليل بالرفق ومقتضا استدل عليه بقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث الآية ويتعين ان الثابت منها اعم مما ذكر الا
ان يقال باختصاص الحيات فيما ذكر وانه خرج ما خرج بالاجماع هذا اذا كان فى النصاب صحيح او فتى له سليم من العوار اما لو كان
جميعه كذلك لم يكلف شراء صحيحة اجماعا كما يستمع ذلك كله ان شاء تعالى والهرمة اقصى الكبر والعوار مثلثة العيب قاله فى القاموس
والمرض كيف كان كما صرح به بعضهم وينبغى التنبيه لامور الاول ان اخبارنا قد نطقت بانه لا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء
المصدق وزيد فى اخبار العامة ولا تيس الا ان يشاء المصدق والمشهور انه بكسر الدال وهو العامل وعن الخطابى ان ابا عبيدة يرويه

ولا الربى وهى الوالد الى خمسة عشر يوما ولا الاكولة وهى المعدة للاكل والفحل الضراب ولو كان الجميع كذلك او تبرع المالك بالجميع جاز وكذا لو كان الاشياء كلها من الغنم

بفتح الدال وكسرها بناء على كون الاستثناء راجعا الى خصوص الاخير وهو ما في جزهم من قولهم ولا التيس بناء على ان التيس من الخيار وباقي الرواية او رجوعه الى الجميع ثم ان التيس هو من الغنم الذكر الذي استعمل بسنه وهذا لا يجزى في الزكوة الا ان يكون شيئا دخل في اثناء الرواية فتأمل وعلى كل حال فلا بد من التأويل في قولهم عليهم السلام الا ان يشاء المصدق اذ كيف يصح للعامل اختيار اخذ الهرمة وذات العوار مع ما فيهما من النقص على الفقراء والاضرار وظاهر المنع والفتاوى الاتفاق ايضا واحتمال ان يكون له هذا الاختيار شرعا لا يخلو عن اشكال لعدم عثورنا على شيء من الشرع بدليل تام يقاوم القواعد الشرعية القطعية مع امكان تأويله بما اذا تمكن من بيعه بقيمة الصحيح او اتى باخذه في سهم نفسه بقيمة الصحيح وليعلم انهم قد عمموا المنع من اخذ المريضة ونحوها مثال الوارد ان انحصر السن الواجب فيها لا الاطلاق النهي عن اخراجها وسيتضح تمام الكلام الثاني انهم ذكروا انه لا يكلف شراء صحيحة اذا كان كل النصاب مريضا وعن تصريح عليه الشيخ واكثر المتاخرين وظاهر المنتهى والمدارك دعوى الاجماع على ذلك حيث نسباه الى علمائنا وهو صريح الحدائق بل هو ظاهر التذكرة حيث اقتصر على نسبة الخلاف الى مالك حيث حكم بوجوب شراء صحيحة مستندا الى الاطلاق وقد اجاب عنه في التذكرة والمنتهى بالحمل على ما اذا كان في النصاب صحاح لانه الغالب المتعارف وفي المدارك احتمال المصير الى قول مالك قلت في الاستناد في ذلك الى الغالب تامل اذ كما ان الغالب عدم كون الجميع كذلك نقول ان الغالب عدم كون الجميع كذلك سوى قدر الزكوة بل نقول ايضا ان الغالب كون النصاب خاليا عن ذلك كما هو المشاهد ولا اقل من ان يكون غالبه خاليا عن ذلك وهو الاوفق بمراعاة جانب المالك وبقواعد الشركة فالنصوص اذا حملت على الشايع الغالب او شككت ان لا يخالف ذلك ويتضح من ذلك حكم الممتزج من الصحاح والمراض فانه بناء على ذلك ينبغي ان يخرج منه بالنسبة والاجماعات المنقولة على المنع من اخذ المريضة ونحوها لا تتناول هذه الصورة اذ ممن ادعى عدم معرفة الخلاف في ذلك المصنف في المنتهى وقد صرح هو بانه يؤخذ من الممتزج بالنسبة فظهر عدم الحاجة لتناول ولنشر كلامهم في ذلك حتى يتضح الحال فنقول ومن الله سبحانه وتعالى شانه نستوهب التوفيق الذي افصح به عبارة المبسوط والوسيلة والمنتهى والتذكرة في مواضع والتحرير والارشاد والبيان والميسية والمسالك وجمع البرهان انه يخرج من الممتزج بالنسبة ومعناه انه يقسط ويخرج صحيحا بقيمة صحيح ومعيب فلو كان نصف اربعين شاة صحيحا ونصفها مريضا فلا وقيمة كل صحيح عشرون وكل مريض عشرة اشترى صحيحة تساوي خمسة عشر كما في ذلك في التحرير والمسالك في الابل والغنم وفي التذكرة والمسالك لو اخرج صحيحا قيمة ربع عشر الاربعين كفى وهو اسهل من التقسيط انتهى والاخراج بالنسبة هو قضية ما في فوائد الشرايع وغيرها قال في فوائد الشرايع وغيرها قال عند شرح قوله فيها ولو كان السن الواجب في النصاب مريضا لم يجب اخذها واخذ غيرها مما نصه ولا يجب اخذها من الصحاح ولا ما فيه صحيح وقلنا بذلك الحاقا في التذكرة والتحرير من قوله فيهما ولو كانت كلها مراضا والفرض صحيحا لم يجز ان يعطي مريضا لان في الفرض صحيحا بل يكلف شراء صحيح بقيمة الصحيح والمريض قال في التذكرة فاذا كانت بنت لبون صحيحة في ست وثلثين مراض كلف بنت لبون صحيحة بقيمة جزء من ستة وثلثين من الصحيحة كلف جزء منه مريض فقد ظهر ان الاصحاب لم يخرجوا في المقام عن الكل لقواعد الشرعية في الشركة وان الاخبار منزلة على ذلك اقرب تنزيل ومع ذلك كله خالف صاحب المدارك وصاحب الرياض لكن عبارة الرياض قابلة للتأويل قال في المدارك متى كان في النصاب صحيحة لم تجز المريضة لاطلاق النهي عن اخراجها بل يتعين اخراج الصحيح وقال في تعليقه الارشاد عند قوله ويخرج من الممتزج هذا لا محصل له لان الفريضة لا ينظر الى قيمتها اصلا لانه اذا اخرج ما يقع عليه الاسم شرعا فانه يجزي نعم يستقيم الاخراج بالنسبة فيما اذا كانت الفريضة متعددة كبنتي لبون من ست وسبعين نصفها مراض فانه يجزي اخراج صحيحة ومريضة وكذا اذا اخرج الصحيح فانه يؤدي فيه الصحيح والمريض انتهى فكان مخالفا في اول كلامه وقد عرفت الحال فلا يلتفت الى ما قال هذا وقد قال جماعة انما يجزي المريض عن المراض اذا اتحد المرض ولو تباينت امراضها اخذ الاوسط وفيه تاييد لما ذكرنا وما قيل فيه

ذلك تعليق

مخرج ... حجج ...

في ذلك بين كون النصاب كله ذكورا او اناثا او ملفقا منهما ابلا او غنما وعدم الفرق في الذكر حينئذ يدفع في نصاب الغنم الاناث بين كونه بقيمة واحدة منها ام لا كما صرح بذلك بعض اولئك وخلاف ذلك في الخلاف وجامع المقاصد والمختلف فاخيّر في الاولين تعيين الانثى في الاناث كالاناث من الغنم قال في الخلاف من كان عنده اربعون شاة انثى اخذ منه انثى وفي الذكور يتخير وقال في جامع المقاصد انما يتخير في الذكران ام في شاة الابل لا مطلقا وفصّل في المختلف في الغنم فجوز دفع الذكر اذا كان بقيمة واحدة منها ومنع في غيره ولعل وجهه تعلق الزكوة بالعين فلا بد من دفعها منها او من غيرها مع اعتبار القيمة مع ان ليس المتعلق بالعين الاعداد ولجعل الشارع فريضة لا بعض احادها بخصوصها والا لما تصور بعلمهما بالابل بل ولا الغنم حيث يجوز دفع الجذع عنها وليست الفريضة بحسب الاطلاق الا الشاة وتنقيح البحث في المسئلة يتوقف على تحقيق مقامين فنقص منهما الحكم فيهما الماخذ انه اذا وجب سن واحدا ومتعددا فهل يكون اعطاء الاقل من السمي كافيا وان بلغ الغاية في رخص القيمة والرداءة وكان النصاب في غاية الجودة وعلو القيمة ام لا بد وان يكون على وفق النصاب بما سيأتي ويأتي قولان الاول خيرة المحقق وجماعة والثاني خيرة المبسوط والمنتهى فانه كلامه واصل فتواه بل ذهب في المبسوط الى المصير الى القرعة عند التشاح حجة الاولين اطلاق الادلة معتضدا باصل العدم والبراءة وان في خلافه تحكما على المالك بغير ما دون فيه شرعا وما رواه الكليني والشيخ من الخبر الذي تضمن بعث امير المؤمنين عليه السلام مصدقا من الكوفة الى باديتها وفيه ان دعي كان نادرا الى اتلها بيتي فيه بيعا واردأه ما حضر قيمته في زكوة ثلثين من الجواميس الكبار التي كل واحدة منها في غاية الجودة بل وعد القيمة محل تامل والاطلاق ينصرف الى الغالب وهو الوسط بين الردي والخيار كما في المبسوط والمنتهى والاصل لا يجري في العبارات على انه لا يعارض الدليل كما ستعرف والخبر المروي عن امير المؤمنين عليه السلام عليهم لا لهم اذ لو كان حق الفقير هو المسمى فلا وجه للصدع والتقسيم وتخيير المالك فان قلت هو حجة على الشيخ في مصيره الى القرعة اذ ليس لها في الخبر ذكر اصلا قلت قد يقال ان عدم ذكرها فيه لكان استحباب عدم التشاحن للفقير والساعي بانبيه ما ذكر فيها ولا ريب في اولوية عدم التشاح من الطرفين والخبر المذكور قد اشتمل اكثره على الاداب فلا يثبت منه ما يخالف مقتضى الشركة الثابتة من الادلة من التسلط على التشاح وان كان المستحب عدمه وادلة الشركة في غاية الكثرة سيما ما دل على تعلق الزكوة بالعين منها الاخبار الكثيرة المتضمنة لقولهم عليهم السلام ان الله جعل في اموال الاغنياء للفقراء ما يكتفون وخبر ابي المعزا ان الله شرك بين الاغنياء والفقراء الى غير ذلك مما هو ظاهر في الشركة الاترى الى قوله فيما سقت السماء العشر فانه يقتضي ان يكون للفقير عشر الزرع بعينه فاذا كان كله جيدا اختص الفقير من الجيد وكذلك اذا كان كله رديا اختص منه وكذلك اذا كان بعضه جيدا والبعض الاخر رديا فكان ظاهر الدليل ان عشر المجموع من حيث المجموع مال الفقير مختص على مقتضى المال وليس له ان يدفع له من خصوص الردي نعم لو تبرع باعطاء الاجود فهو خير يستوفي اليه وكذلك الحال في الدنانير اذا كان بعضها صحيحا والبعض الاخر مكسرا ويجيء من ذلك انه لو وقع التشاح بين المالك والساعي بان يقول المالك هذا حصتك من هذا المال المشترك ويقول الساعي ليس هو وانما هو الجيد استولد القرعة كما هو الشان في كل مال مشترك وكون المالك مخيرا بين المثل او القيمة لا يقتضي بطلان ذلك لان المراد انه لو اختار مثل حق الفقير وقيمته لا اعطاء قيمة من الحنطة الحنطة في غاية الرداءة مع كون حق الفقير عشر الحنطة التي هي في غاية الجودة وقد تكرر ذكر ذلك في المبسوط قال ذلك في زكوة الابل وزكوة البقر واشار اليه في زكوة الغنم قال في زكوة البقر والخيار الى رب المال غير انه لا يؤخذ منه الردي ولا يلزمه الجياد بل يؤخذ وسطا فان تشاحا استعمل القرعة انتهى المقام الثاني هل للمالك ان يعطي الذي يجب عليه ويتسلط عليه ام للساعي ان ينازعه الى ان يقرعا كما هو خيرة الشيخ وجماعة او لابد من القرعة مطلقا اي سواء تشاحا ام لا كلا الاتمام هو على سبيل الندب كما في البيان والتذكرة وقد عرفت حجة

المخرج عليه في هذه الدابة صحيح صحيح

وقال في زكوة الابل وليس الخيار للساعي فيها من استيفاء اجوده والعطي الابيطا ... وان تشاحا اقرع بين الابل والغنم ... الذي ... عليه ...

القول الاول وظهر لك مما قررناه في رده حجة القولين الاخيرين وهو ان الشكر اجماعهم وان تعلق الزكوة بالعين كما يكون اجماعا
وان الخصوم معترفون عليه وصح تقسيم المال المشترك تكونه بالقرعة عندهم الا ما شذ لان القسمة نوع معاوضة شرعية لابد
فيها من انتقال الحق كل من الشريكين الى الاخر بعنوان اللزوم وهو ثابت عندهم بالقرعة لكونها محل الاجماع ولكل امر شكل وان
ما حكمت به فهو الحق واما مجرد التراضي فالقدر الثابت منه اباحة التصرف ولم يثبت منه ازيد من ذلك فالقول الثالث انما
هو لاجل الالتزام لا للاباحة كما هو شانهم في المعاملات اللازمة من ذكر الصيغة ونحوه ومع ذلك يقولون بالمعاطاة وقد
يقال ان الظاهر من الاخبار الباب جميعها ان دفع الزكوة غير موقوف على القرعة بل الملكية غير مستقرة عليها كعقد الصادق عليه السلام
في خبر سماعة اذا اخذ الرجل الزكوة فهي كماله يصنع بها ما شاء الحديث ومادل على ان للمالك ان يعطي الفقير قدر ما يعطيه
وان لم ان يوكل كما هو الشان في ساير المعاوضات كالبيع ونحوه وقد يقال ان الاخبار الواردة في البيع لم يذكر فيها قراءة الصيغة
وانشاء العقد الذي ذكروه واعتبروه ولعل الحال في قسمة مطلق المال كذلك وعلى هذا يمكن ان يدعى ان اخبار الزكوة غير مخالفة للقول
الثالث فيكون الحال فيها عندهم حال المعاملات حيث اوجبوا فيها الصيغة للانتقال واللزوم ويجاب عن الاخبار الواردة في
ان للمالك ان يعطي كل من شاء كيف يشاء بما يشاء بانها واردة على الغالب وهو الدراهم والدنانير سواء كانت زكوة دراهم ودنانير
او قيمة ساير الزكوات والغلات ولم يقل احد باعتبار القرعة في هذه الزكوة بل الذي ذكروه انما هو في ما اذا تعدد السن الواجب لا غير
وقد يقال لو كان لزوم القسمة منحصرا في القرعة دون نفس الانتقال ومجرده لكان الواجب على الشارع اظهار ذلك في مقام من المقامات
ولم يكن الظاهر منه العكس وقد يجاب بان هذا يقتضي بان لا حاجة الى القرعة في ساير المشتركات وجميع المعاوضات ومن المعلوم
انه ليس كذلك وانما يذكرون ذلك في محل وليس المقام منه وانما هو باب القسمة وابواب المعاملات حتى ان الخصوم القايلين بكفاية
المسمى وان للمالك ان يعطي مطلقا يقولون بلزوم القرعة والصيغة بناء على ما حققوه هناك والمخالف شاذ وهو القايل بعدم
الحاجة الى القرعة والصيغة وقد يقال لا يتصور مع الفقير والمالك مشاحة لان السن الموجودة لا يتعين كونه زكوة اجماعا والا
لسقطت عنه الزكوة بموته بمجرد حلول الحول ولا يتصور له بيعه وفي الغالب يكون الفقير في غاية الرضا بكل ما اعطاه المالك على انه
لا يطلع غالبا وعادة على مال المالك كما وكيفا وليس له سلطان التبرع الاطلاع لان كان مصدقا في عدم وجوب الزكوة عليه مضافا
الى ان الاصل حمل افعال المسلم على الصحة ويجاب بان فرض وقوع التشاح بين الساعي والمالك متصور ممكن وهو محل الفرض
في كلامهم وبه نطقت عباراتهم ويظهر من الاخبار ان للساعي تسلطا وان نطقت بان على الساعي ان يجري على مختار المالك لكن
ذلك فيما يؤل الى الطول المانع عن اخذ الحق وقد يظهر ان ليس للمالك الاستقلال بغير مره كما نقل عن الصدوق فنقطع انه يمكن
وقوع التشاح بين الساعي والمالك والمسئلة محل تامل وقد اشار الى ذلك كلام الاستاد قدس سره في المصابيح وهذا خلاصة
كلام الشريف وحمل الشهيد في البيان كلام الشيخ على الندب حيث قال وقيل يقرع وهو على الندب وفي التذكرة وقيل يقرع وهو
عندي على الندب نفرق بين عبارتي البيان والتذكرة في الاول حمل وتوجيه وفي الثاني حكم وافتاء وكما حاصل القولين هل
للمالك الخيار ام لا المشهور الاول وظاهر التذكرة الاجماع عليه حيث قال الخيار للمالك عندنا ويشبه له وعدم ثبوته للساعي صرح المحقق
والمص في جملة من كتبه والشهيد وغيرهم قوله قدس الله تعالى روحه يجزي غنم من غير غنم البلد كما في الشرايع والنافع والتذكرة والتحرير
وغيرها واطلاقهم يقتضي عدم الفرق في ذلك بين زكوة الابل والغنم وقد ذكر في البيان هذه العبارة في زكوة الابل ولعله اراد ما صرح
به في الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك وجامع المقاصد وتعليق النافع من ان ذلك انما هو في زكوة الابل خاصة
قال في الدروس اما شاة الغنم فلا الا ان تكون اجود او بالقيمة وفي المدارك والرياض انه احوط وفي ايضاح النافع ان هذا
بناء على الزكوة في العين فان كان على الاحتياط فلا باس به والا فالواجب ما صدق عليه الاسم والوجوب في العين لا ينافيه والا لم
انتهى

زكوته لكل ما يريد ومن اتصف بصفة الاستحقاق وان الاخبار به في تعيين الفقير

واما نصوص تبينها والاخبار الساعي التي بيد مل لا [illegible]

يجزي من الغنم

بسم الله تعالى وبه نستعين

يجزي من غير الغنم البلد وان ساوت قلت ليس لهم دليل واضح على ذلك فتامل وقال في المبسوط في زكوة الابل توخذ من نوع
البلد لا من نوع بلد اخر لان المكية والعربية والنبطية مختلفة وقال في الخلاف يوخذ من غالب غنم البلد سواء كانت شامية او مكية
او غيرها وانما قوله ولا خيار للساعي الى اخره فقد علم الحال مما تقدم انما قوله قدس الله تعالى روحه والعراب والبخاتي من الابل
جنس وعراب البقر والجاموس جنس والضان والمعز جنس والخيار الى المالك في الاخراج من اي الصنفين كون كل صنفين من
هذه الاصناف جنسا مقطوع به في كلام الاصحاب وغيرهم كما في المدارك وفي كشف الالتباس نسبته الى اهل العلم وفي التذكرة والمنتهى
الجواميس كالبقر باجماع العلماء كما ان البخاتي نوع من الابل وقال ايضا والمعز والضان جنس واحد باجماع العلماء وفي البيان
يضم البقر الى الجاموس اجماعا وكذا سوي البقر الى بنطيه قلت لا خلاف في شيء من ذلك وانما الخلاف في ان هل للمالك الخيار في
الاخراج من اي الصنفين وان تفاوتت القيم مثلا او انه يجب التقسيط والاخذ من كل بقسطه مطلقا او يناط بتفاوت القيم
او انه يجب في كل صنف نصف الفرض اقوال فمن الكتاب والشرايع والارشاد ان الخيار للمالك وقضية ذلك عدم الفرق في جواز الاخراج
من احد الصنفين بين ما اذا تساوت قيمتهما او اختلفت وبهذا التعميم صرح في المعتبر فيما حكي عنه واستوجهه جماعة من متاخري المتاخرين
كالمولى الاردبيلي وجملة ممن تاخر عنه وقد يلوح ذلك من السرائر حيث جعل الحكم في كل صنفين ولم يتعرض لحال التقسيط مع ان
عبارة المبسوط بمرئ منه واختير التقسيط مع اختلاف القيمة وعدم تطوعه بالارغب في المبسوط والتذكرة والتحرير والمنتهى فيما
حكي عنه والبيان والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوايد الشرايع وجامع المقاصد والميسية والمسالك وغيرها
وقد اطلق في بعضها ذكر التقسيط لكن اشير فيه بعد ذلك الى ما ذكرناه من القيد وهو ما اذا كانت القيمة مختلفة وطرده في المبسوط
والبيان والميسية الى الغلات والنقدين ومثال ذلك انه لو كان عنده عشرون بقرة وعشرون جاموسا وقيمة المسنة من احدها
اثنا عشر ومن الاخر خمسة عشر اخراج مسنة او قيمتها ثم قال وقد يرد بان عدول الشرع في النافص من ست وعشرين من الابل الى غير
العين انما هو لئلا يؤدي الاخراج من العين الى التشقيص وهو هنا حاصل نعم لو لم يؤد الى التشقيص كان حسنا كما لو كان عنده
من كل نوع نصاب الثني وقد تقدم فيما سلف ما له نفع تام في المقام قوله قدس الله تعالى روحه ويجزي اخراج القيمة من الاصناف
التسعة والعين افضل دفع القيمة في النقدين والغلات مجز بالاجماع كما في المعتبر والتذكرة والمفاتيح وظاهر المبسوط والايضاح
النافع والرياض وعن الجعل انه يمنع فظاهر كلامه اخراج القيمة مطلقا كما حكى عنه الشهيد واما في الانعام فالمفيد يمنع الا مع عدم
الفرض وقد نسبه من المعتبر والمدارك والذخيرة والحدائق الميل اليه والمشهور الجواز كما في تخليص التلخيص والمصابيح والرياض
والتذكرة والمدارك وحكي عليه الاجماع في الخلاف والغنية وظاهر السرائر وقد يظهر ذلك من المبسوط وقد يلوح من التنقيح وفي المفاتيح
نسبته الى المتاخرين وانت خبير بانه بعد ملاحظة الاخبار المعتبرة في غير شرعية الزكوة وبعد ملاحظة ان الساعي ما امر ببيع الانعام في من
يريد وان اعطاء هذه الانعام باعيانها المستحق ربما كان وبالا عليهم ومشقة لعدم انتفاعهم بها بل ربما كان ذلك موجبا ضررا
عليهم لكان مؤنتها والعجز لكان الفقر عن القيام بعلفها وحفظها ولذلك لا تشتري منهم الا بالبخس فيتيقن كما هو الشاهد بان الفرض
انما هو دفع حاجتهم وان القيمة اولى بالمستحق من الاعيان وان كان الايجاب للاعيان حكمة اخرى انها ان صاحب المال لا يسمنها
وانها وتربيتها وربما كانت نفسه لا تطيب بمفارقتها فيشتريها بازيد من قيمتها ويظهر لك انها اذا جازت في غير الانعام جازت فيها
بطريق اولى على ان الفطرة وبقية الانواع قد شاركت الانعام في الذكر باعيانها في الاخبار فكذلك مثلها فيجوز دفع القيمة مضافا
الى ما هناك من ان للمالك الخيار والتعيين والتخيير بل ربما يظهر من قوله عليه السلام ايما تيسر ان البناء على اليسر وانه غير مقصور
على مورد السؤال بل ربما كان مورد السؤال عاما وان كان موضع الحاجة خاصا للاصالة عدم الحذف والتقدير هذا كله
مضافا الى العموم بعض النصوص كالمروي في قرب الاسناد عن الصادق عليه السلام اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها ثيابا وطعاما وارى
ما

فى المنتهى نفي الخلاف عنهم

الانتصار [illegible] كلام له [illegible]

ان ذلك جزاؤهم فقال لا باس فقد سوغ عليه السلام اخراج القيمة عن استفصال وقصور البدل كان في الاثنين وفق
على ان في الاجماع المنقول في مواضع مقنعا وبلاغا مضافا الى الفتوى من لا يرى العمل الا بالادلة القطعية ومنع المحقق للاجماع
لا يصغى اليه بعد قيام الدليل على حجيته وفتوى الاصحاب بعمده ومنع المخالف فلم يتطرق اليه وهن وليس هذا انقص
من جزم الذي ورد في الحنطة والشعير واجزاء القيمة عنهما وليس هناك الا خبر واحد وتعدوه الى بقية الغلات والتمسك
بعموم القول بالفصل مبني على عدم الالتفات الى قول ابي علي فلكن ما نحن فيه كذلك بناء على ندرة قول الجنيد فان صحت
دعوى الاجماع المركب هناك صحت هنا والا فلا ثم انه بعد ملاحظة صحة نزع الملك من المالك في تلك المساعر التي اخذها
منه وكونه احق بها ربما كان المنع من اخذ القيمة سفاهة وعبثا فان قلت ان الامام عليه السلام كان يبعث من ياخذ هذه
الانعام مع وجودها والان فالقيمة ولا كذلك الغلات قلت انهم عليهم السلام كانوا يبعثون العمال لسائر الاجناس والفرق
ان الاجناس مثلية متساوية الاجزاء مضبوطة القيمة غالبا بخلاف الانعام فانها قيمية غير متساوية والقيمة منوطة بالتعيين
والطلب مع كونها مشتركة بين الفقير والمالك فلا يكاد يتحقق عادة انضباط القيمة الا بالعيان وحضور العامل ولذا كانوا
يصدعونا ويجزؤون فليتامل في السؤال فان الجواب على ما ظهر منه وقد اتضح الحال ولم يبق في المسألة اشكال ثم ان في
كلام الاصحاب تصريحا تارة وتلويحا اخرى بان المراد بالقيمة هنا ما هو اعم من الدراهم والدنانير من اي جنس كان اذا اخرج
بحساب الدراهم والدنانير قال في الخلاف يجوز اخراج القيمة في الزكوة كلها اي شيء كانت تكون القيمة على وجه البدل لا على انها
اصل الشيء ونحوه ما في النهاية والمبسوط وغيرها هذا والمعتبر في القيمة وقت الاخراج وفي التذكرة انما تعتبر القيمة وقت الاخراج
ان لم يقوم الزكوة على نفسه فلو قومها وضمن القيمة ثم زاد السوق او انخفض قبل الاخراج فالوجه وجوب ما ضمنه خاصة دون
الزائد والناقص وان كان قد فرط بالتاخير حتى انخفض السوق او ارتفع اما لو لم يقوم ثم ارتفع السوق او انخفض اخرج
القيمة وقت الاخراج انتهى وناقشه في ذلك صاحب المدارك ووافقه الفاضل الخراساني فاستوجها ان وقت الاخراج هو
وقت الانتقال الى القيمة وهو مسلم في غير هذه الصورة اذ الظاهر ان الانتقال فيها من حين التقويم والضمان
فما ذكره في التذكرة فاسد واجود وفي البيان لو اخرج في الزكوة منفعة من العين كسكنى الدار فالاقرب الصحة ونحوها تسليمها
بتسليم العين ويحتمل المنع لانها تحصل تدريجا ولو اجر الفقير نفسه او عقاره ثم احتسب مال الاجارة جاز وان كان معرضا
للفسخ وفي المدارك ان جواز احتساب مال الاجارة جيد وكونه معرضا للفسخ لا يصلح مانعا اما جواز احتساب المنفعة
فمشكل بل يمكن تطرق الاشكال الى اخراج القيمة مما عدا النقدين قلت وقد سمعت ما حكيناه عن الاصحاب من التصريح والتلويح
وان ظاهر الخلاف الاجماع على العبارة التي نقلناها عنه ولا ريب ان الاخراج من العين افضل كما صرح به جم غفير وبذلك
في النص خروجا عن شبهة الخلاف نصا وفتوى قوله قدس الله تعالى روحه ولو فقدت بنت مخاض دفع بنت اللبون واسترد شاتين
او عشرين درهما ولا اعتبار هنا بالقيمة السوقية فلك عشرون زادت او نقصت ولو انعكس الفرض دفع بنت المخاض وشاتين او عشرين
درهما وكذلك الجبران بين بنت اللبون والحقة وبين الحقة والجذعة دفع الاخفض يستتبع شاتين او عشرين درهما او الاعلى
يستتبع واخذ ذلك مجمع عليه كما في الغنية والمنتهى والتذكرة ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والحدائق والخلاف وفيه كما
الامر الصدقة وقين كما في الرياض وفي المختلف انه المشهور وبه صرح في النهاية والمبسوط والمراسم والوسيلة والسرائر والغنية وهو
ظاهر المقنعة حيث روى الخبر كما عليه وعليه سائر المتاخرين وفي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والمقنع والهداية
ان التفاوت بين بنت المخاض وبنت اللبون شاة ياخذها المصدق او يدفعها وهو المحكي عن ابي علي بن بابويه وابي الفضل الجعفي وفي
غاية المراد انه نادر وفي التذكرة والبيان والمسالك وجواز الاكتفاء في الجبر بشاة وعشرة دراهم وكأنهم حملوا ما في الخبر على سبيل

المثال ولا يخلو من

بسم الله تعالى

المثال ولا يخلو من اشكال لان العبادة توقيفية وخص هذا الجبران في الموجز الحاوي وكشف الالتباس بما اذا كان القابض الساعي
او الامام لا الفقير او الفقيه وكانهما بنياه على انه قد لا يتمكن الفقير او الفقيه من ذلك او على ان ذلك نوع معاوضة فيتوقف على
الوالي وضعف الاول ظاهر ويندفع الثاني بانه اذا دفع الناقص والجبر فهو ما وجب عليه كما لو دفع القيمة وهنا اولى لانه
وان اخذ الجبر فهو عوض الزائد والباقي هو ما وجب عليه وقد صرحوا بانه يجزي دفع الاعلى والادون مع الجبر المذكور سواء
كانت قيمة الواجب السوقية مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور ام زائدة عليه ام ناقصة عنه لاطلاق النص الشامل للجميع
واستشكل فيه المصنف في التذكرة والمحقق الثاني والشهيد الثاني وسبطه ومن تاخر عنهم فيما اذا نقصت قيمتها عن الشاتين
وعشرين درهما او ساوت كما لو كانت قيمة بنت اللبون المدفوعة الى الفقير عن بنت المخاض تساوي الشاتين التي اخذها
منه لاطلاق النص ومن ان المالك كانه لم يؤد شيئا واستظهر صاحب المدارك وصاحب المصابيح عدم الاجزاء ونفى
عنه البعد في الذخيرة وقد يظهر ذلك من المصنف في التذكرة وكانه الوجه لتنزيل الرواية على الغالب المتعارف في ذلك الزمان او الغاء
بين هذا وفي المسالك ان كان المالك هو الدافع اوقع الشيء على المجموع وان كان الاخذ فيحتمل الشيء اشكال قلت لان ايقاع
الشيء على ما عدا الجابر يشكل باحتمال نقص المدفوع عن الجابر ايضا واثر لم فلا يبقى شيء وجعل التراضي على جزء مما من المدفوع
مقابل الجابر وايقاع عن الجابر ايضا الشيء على ما عداه فيشكل بعدم لزوم التراضي واستقربه الشهيد والفاضل الميسي ايقاع
الشيء على المجموع واشتراط المالك جعل الساعي او الفقير ما يجبر به الزيادة فيكون شيئا وشرط لا شيء بشرط فليتامل هذا وقد
استند الاصحاب في اصل المسألة الى الخبر المروي في الكافي بسند ضعيف وقد اعتذروا عن ذلك باتفاق الاصحاب على
القول بمضمونه مع انه روى المصدق في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر مثله وهو صريح في ذلك غني عن هذا
الاعتذار قوله قدس الله تعالى روحه ولو وجد الاعلى والادون فالخيار اليه فيتخير عما اتهم بذلك وفي الحدائق نسبته
الى الاصحاب ومعناه ان الخيار في دفع الاعلى او الادون وفي الجبرانات بين الدراهم للمالك لا للفقير او العقير اراد الساعي و
انت خبير بانه ربما لا يتيسر لهم الجبران ولا سيما الفقير والفقيه نعم قد يكون ذلك في حق الساعي والامام عليه السلام وفي
ذلك تاييد لما مر عن الموجز الحاوي وشرحه فليتامل قوله قدس الله تعالى روحه ولو تضاعفت الدرجة فالقيمة السوقية
على راي هذا هو المشهور كما في تخليص التلخيص والمصابيح والحدائق وفي السرائر انه المنصوص عنهم عليهم السلام و
المتداول من الاقوال والفتيا بين اصحابنا ان هذا الحكم يعني الجبر فيما بين السن الواجبة من الدرج دون ما بعد عنها وفي
المدارك انه قطع به في المعتبر من غير نقل خلاف من اصحابنا وكانه يريد ان عبارة المعتبر مشعرة بدعوى الاجماع فتامل ولعله
لم ينقل فيه خلاف من ~~اصحابنا وكانه يريد انه نقل عبارة~~ لان كلام المحقق في المقام فيشعر بانه اتفاقية المشهور ولم يعثر على غيره
ام لم يعتن به لندرته وقد تلوح موافقة المشهور من الوسيلة وهو صريح الشرائع والارشاد والتحرير والتلخيص والايضاح والبيان
والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والميسية والمسالك ومجمع البرهان والمدارك والمصابيح والرياض وغيرها
ولم يرجح شيئا في غاية المراد والتنقيح والمفاتيح ولعل ظاهر الاول موافقة المشهور وظاهر المبسوط في مقام آخر جواز الانتقال
الى الادون والاعلى مع تضاعف الجبران وهو خيرة الغنية والتذكرة والمختلف وهو المنقول عن التقي والجعفي وان خالف في
مقدار الجبر كما سمعت وفي الغنية الاجماع عليه لكنه علله بان اصحابنا لا يختلفون في حكم جواز اخذ القيمة في الزكوة فكان
كلامه ليس بتلك المكانة من الظهور فليتامل وليس لهم عليه حجة واضحة يعول عليها واجماع الغنية موهون بما في السرائر والمعتبر
على ما سمعت على انك قد عرفت الحال فيه ومصير المتاخرين الى خلافه فتامل قوله قدس الله تعالى روحه وكذا ما زاد على الجذع
واسنان غير الابل اجماعا فيهما كما في البيان ونفي الخلاف عن الثاني في التذكرة قلت وكذا عن الاول لاني لم اجد فيه خلافا ومعناه

انه لا يجزي ما دون الجذع من اسنان الابل كالثني وهو ما دخل في السادسة وكالرباع وهو ما دخل في السابعة عن الجذع ولما دونه مع اخذ الجبران امتثالا فاجزاء غير الفرض عنه على خلاف النص وكذا الحال فيما عدا اسنان الابل من عدم ترتيب البقر وجدا الادون والاعلى اخذا جمال التفاوت او اسقطه بالتقويم السوقي وهل يجزي الرباع والثنية عن احد الاسنان الواجبة من غير جبر وجهان واختار العدم في البيان وجهان وكذا الوجهان في اجزاء بنت المخاض عن خمس شياه ولعلها اولى بالاجزاء ما سلف لاجزائها عن الاكثر فتجزي عن الاقل والاصح العدم وقرب في التذكرة الاجزاء وفي المعتبر وغيره لو اخرج عن خمس من الابل بعيرا لم يجز الا ان اخرج غير الواجب كما اخرج بعيرا عن اربعين شاة من الغنم ثم لو اخرج بالقيمة الوفير وكان ساويا او اكثر جاز والعجب من الشهيد انه تردد في الدروس في اجزاء البعير عن الشاة في خمس من الابل مع اجزائه عن ست وعشرين وفيما الخمس خمس مرات وزيادة وما تردد في اجزاء الاعلى عن الادنى فيه ولا في البيان ونص في التذكرة على ان الجذع لا تجزي عن بنت اللبون ولو حال الحول على النصاب وهو فوق الجذع نفي المدارك ان ظاهر الاصحاب وجوب تحصيل الفريضة من غيره لتعلق الامر بها فلا يجزي غيرها الا بالقيمة وفي التذكرة ان المالك مخير بين ان يشتري الفرض وبين ان يعطي واحدة منها وبين ان يدفع القيمة وجوز في البيان الاخراج من النصاب مطلقا وان كان دون بنات المخاض ثم قال ورجح بعضهم ما بين الجذع من الست والعشرين الى الاحدى والستين ثم احتمل وجوب السن الواجبة من غيره وهذا الاحتمال اوفق بظواهر الاصحاب ولو حال على احدى وستين وهو دون الجذع او ست واربعين وهي دون الحقة او ست وثلثين وهي دون بنات اللبون او ست وعشرين وهي دون بنات المخاض فالكلام في ذلك كالكلام لو حال الحول على النصاب وهو فوق الجذع وقد سمعت ما في البيان وقد تقدم فيما مضى ما له تعلق بالمقام فليلحظ قوله قدس الله تعالى روحه **المطلب الرابع في النقدين للذهب نصابان عشرون مثقالا ففيه نصف دينار** ورواية هذا القول اشهر كما في النافع والنافع في المعتبر والبيان ومذهب الاكثر كما في التنقيح والمفاتيح والمشهور كما في المنتهب البارع والمقتصر وايضاح النافع والمصابيح بين علمائنا اجمع كما في الخلاف وعليه اجماع المسلمين ونقل عن ابن بابويه مخالف لاجماعهم كما في السرائر ولا اختلاف فيه كما في الغنية وظاهرها نفيه بين المسلمين وفي الخلاف الاجماع على ذلك وفي التذكرة اذا بلغ احدهما يعني النقدين وجب ربع العشر فيجب في العشرين مثقالا نصف دينار وفي المائتين من الفضة خمسة دراهم باجماع علماء الاسلام وفي كشف الرموز ان مذهب ابن بابويه في الفقيه والثلثة واتباعهم وما اعرف مخالفا سوى ابني بابويه على في رسالته وابنه محمد في المقنع انتهى تلك الرسالة وجدناه فيما عندنا من المقنع والفقيه والهداية انما هو موافق المشهور نعم في المقنع بعد ان افتى بموافقة المشهور من دون تامل قال بعد ذلك وقد روي الى آخره ولم يتعقبه بشيء وقد نقل جماعة الخلاف عن الصدوق علي بن الحسين في رسالته فقال ليس فيه شيء حتى يبلغ اربعين مثقالا وعن المعتبر انه حكى ذلك ايضا عن ابنه وجماعة وقال خالف ابنا بابويه وجماعة ونسبه في الخلاف الى قوم من اصحابنا ولعله اراد بهم بعض الرواة والا فالقوم ما منا من الفقهاء الا المفيد والسيد فيما وصل الينا من كتبهما وابي يعلى وابن حمزة وغيرهم مصرحون بالمشهور وكذلك الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وحجة المشهور الاخبار الكثيرة وفيها الصحيح الصريح وحجة ابن بابويه خبر الفضلاء عن الباقر والصادق عليهما السلام وخبر زرارة وقد حملا على التقية وفيه ان معظم الجمهور لا يقولون بمضمونهما وقد استبعد جماعة تاويل الشيخ لخبر الفضلاء وفي عبارة الفقيه والهداية للصدوق ما لعله يشعر بتاويل الشيخ ثم ان في قوله عليه السلام ليس في التسعة الى آخره ما لعله يشير الى تاويل الشيخ ثم ان اكثر التاويلات ليست خالية عن البعد بل لو لم يكن هناك معارض لم يكن تاويلا

فتامل ذكره

المطلب الرابع في النقدين

بسم الله تعالى

٣٥

فتامل قوله قدس الله تعالى ثم ان يعتبر فيهما قيراطان وهكذا دائما اجماعا كما في الخلاف والغنية والمنتهى فيما حكي عنه والتذكرة والمفاتيح وفي الخلاف ذهب اليه علماؤنا اجمع الا الشيخ علي بن بابويه فجعل النصاب الثاني اربعين مثقالا ومثل ذلك ما في السرائر قال هذا الحول مجمع عليه بين الاصحاب وخالف علي بن بابويه فجعل النصاب الثاني اربعين مثقالا وكلامهما صريح في انه مخالف في هذا ايضا وقد وافقهما على ذلك الشيخ عبد النبي الكاظمي الجزائري في حاشيته وظاهر الخلاف والسرائر والنافع والنافع والمنتهى والتحرير والتذكرة والمهذب والمقتصر وايضاح النافع وغيرها ان خلاف علي بن بابويه انما هو في النصاب الاول فليتامل لكن ما استدلوا له به يقتضي بخلافه في المقامين وكذلك ما في الفقه الرضوي فانه بعد ان افتى بالمشهور قال وروي ونقل عين ما نقلوه عن علي بن بابويه في المقامين وظاهر العبارات المذكورة وغيرها الاتي من التنزيل على ذلك فليلحظ جميع ذلك من اراد الاطلاع قوله قدس الله تعالى روحه ولا زكوة فيما نقص عنهما وان خرج بالتمام مثاله كما لو كان عنده نيف وثلثة عشر مثقالا من الذهب الجيد تبلغ قيمتها عشرين مثقالا من ذهب والحكم مجمع عليه بين المسلمين كما عن المنتهى قوله قدس الله تعالى روحه وللفضة نصابان مايتا درهم ففيه خمسة دراهم هذان الحكمان ثابتان باجماع علماء الاسلام كما في المعتبر والمنتهى ولا خلاف في ذلك كما في الخلاف والغنية وظاهرهما ان المراد نفيه بين المسلمين ثم ان في الخلاف ايضا والمفاتيح الاجماع ولا خلاف في ذلك نصا وفتوى كما في الحدائق والرياض ثم انه يستفاد من هذه الاجماعات ان ما نقص عن ذلك لا شيء فيه بل بعضها صريح في ذلك وستسمع قوله قدس الله تعالى روحه ثم اربعون وفيها درهم ولا زكوة فيما نقص عنها ولو حبة لا زكوة في الزائد على المائتين حتى يبلغ اربعين فيجب فيها درهم وقد حكي على ذلك كله الاجماع في الخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة والمفاتيح وظاهر كشف الحق والحدائق والرياض وما انه لا زكوة فيما نقص فعليه اجماع المسلمين كما عن المعتبر ولا خلاف فيه كما في الرياض والاجماعات السابقة تدل على ذلك وفي المبسوط لا زكوة فيما نقص ولو حبة كالكتاب وفي الخلاف والتذكرة ولو حبة في جميع الموازين او بعضها وفي التحرير ولو بشيء يسير وفي البيان ولو حبة سواء اثر ذلك في الرواج ام لا لو كان المتعاملون يسمحون باخذ المائتين ناقصة حبة او حبتين وفي التذكرة ايضا لو اختلفت الموازين فهناك بما جرت به العادة فالاقرب الوجوب وفي التحرير اليسير والسالك ولو اعتبر في كل الموازين اما لو نقص في بعضها وكمل في بعض آخر وجبت لا اعتبار بمثل ذلك في المعاملة فتامل قوله قدس الله تعالى روحه والدرهم ستة دوانيق والدانق ثماني حبات من اوسط حب الشعير والتاويل لم يختلف في جاهلية ولا اسلام اما الدراهم فانها مختلفة الاوزان واستقر الامر في الاسلام على ان وزن الدرهم ستة دوانيق كل عشرة منها سبعة مثاقيل من ذهب لما كان الدرهم ستة دوانيق فقد صرح اجماع الاثر وظاهر المنتهى في التطهير الاجماع عليه وفي المدارك انه نقل الخاصة والعامة ونص عليه جماعة من اهل اللغة وفي المفاتيح انه وفاق عند الخاصة والعامة وفي الرياض انه لم يجد فيه خلافا بين الاصحاب وانه عزاه جماعة منهم الى الخاصة والعامة وعلمائهم مؤذنين بكونه مجمعا عليه عندهم واما كون وزن الدانق ثماني حبات من اوسط حب الشعير فقد صرح به الفقيه وجمهور من تاخر عنه وفي المفاتيح انه لا خلاف فيه منا وقال العلامة المجلسي في رسالته على ما حكي عنه في تحقيق الاوزان انه متفق عليه بينهم وانه صرح به علماء الفريقين ونقله قال صاحب الحدائق وفي المدارك قطع به الاصحاب وفي المنتهى نسبه الى علمائنا واما كون كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل فظاهر الخلاف اجماع الامة عليه وفي رسالة المجلسي انه مما لا شك فيه ومما اتفقت عليه العامة والخاصة وقال ايضا انه مما لا شك فيه ان المثقال الشرعي ثلثة ارباع الصيرفي مثقال وثلث من الشرعي وقد استوفينا الكلام في الدرهم بالا مزيد عليه فيجب ما يعني عنه من الدم وفي رواية سليمان بن حفص ان الدرهم ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتي شعير من اوسط الحب وفي رواية ايضا ان الثمانيات وثمانون درهما وبها عمل الصدوق في المقنع فتا

فالقدر ... ثم

الوضوء ودانق الشهور في باب الكفرة لا سيتبع وستقدم الكلام في ذلك فبحث الكر وسيعيد في بحث الغلات لاقتضاء
المقام له وفي السرائر وقت مقدمي ان الدرهم ستة دوانيق والدانق ثماني حبات وفي كشف الرموز ان الدرهم في قديم الزمان كان
ستة دوانيق كل دانق قيراطان بوزن العصر كل قيراط اربع حبات كل حبة ستة اسباع حبة من حبات الشعير المتعهد الآن فالدرهم
ثمان واربعون حبة والدانق ثمان منها لانه سدس الدرهم وكان الدرهم في ذلك الزمان بوزن الذهب اثني عشر قيراطا فيكون
وزن عشرة دراهم سبعة مثاقيل والزكوة انما تجب في الدراهم اذا كانت بهذا الوزن فاما في زماننا هذا فالدرهم اربعة دوانيق كل
دانق ثلثة قراريط وحبة كل قيراط ثلث حبات فيكون الدانق عشر حبات والتفاوت بين الوضعين انما هو بثلث السبع حبات م
انتهى واما كون المثاقيل لم تختلف في جاهلية ولا اسلام عما هي عليه الآن ففي الحدائق انه صرح به علماء الطرفين وقد نقل ذلك عن
الدانفي في شرح الوجيز حيث قال وهو الموجود في شرح الآخر لليمني وبه صرح المص في النهاية والشهيد في البيان والمحقق الثاني على
ما حكى ويستفاد ذلك من قولهم الدرهم ستة دوانيق والدانق ثماني حبات فانه ثبت نقل المثقال درهم وثلثة اسباع الدرهم او ثلثة حبات م
الدرهم سبعة اعشار المثقال وانه مثقال الا ثلثة اعشاره وانه ربع ثلثه وثلثة اعشار للمثقال مثقال الحجيز ذلك وقال المحقق الثاني
والظاهر ان المثقال المتداول بين الناس درهم ونصف وقال في مجمع البرهان هذه عمدة في كثير من الاحكام وما نجد له دليلا الا انه
مشهور ونقله الاصحاب المعتمدون فنقلهم معتمد حتى كاد يكون اجماعا وان كانت الرواية يعني رواية سليمان تخالفه وانت خبير بانها
ضعيفة متروكة لا يعرج عليها وقوله قدس الله تعالى روحه ولا ينقص في اثناء الحول الى آخره قد تقدم الكلام فيه في التتمة التي ذكرت
بعد شروط النقدين وقوله قدس الله تعالى روحه ولا يكمل جيد النقرة برديها كالناعم والخشن ثم يخرج من كل جنس بقدره ما حصله
انه يجب ضم بعض افراد الجنس الى بعض وان تفاوتت قيمتها كجيد الفضة ورديها وعالي الذهب ودونه ولا ريب في ذلك كما في المدارك وغيرها م
وفي الحدائق نسبته الى الاصحاب وبه صرح في المبسوط والشرايع والتذكرة والارشاد والدروس والبيان ومجمع البرهان والمدارك
وقالوا فان تطوع المالك باخراج الارغب فقد زاد خيرا وان ماكس كان له الاخراج من كل جنس بقسطه وقالوا ان الشيخ خالف
في المبسوط حيث قال ان الاحوط فضلا ان يخرج من كل جنس ما يخصه وان اقتصر على الاخراج من جنس واحد لم يكن به باس والكنه
والذي اراه ان في عبارات الاصحاب اشتباها على المراد غير المتأمل قال قط اذا كان معه دراهم جيدة مثل الرضوية والراضية ودراهم
دونها في القيمة ومثلها في العيار يضم بعضها الى بعض واخرج منها الزكوة والافضل الى آخر ما نقلناه عنه ومثله قال في التحرير
من دون تفاوت وقال في الشرايع لا اعتبار باختلاف الرغبة مع تساوي الجوهرين بل يضم بعضها الى بعض وفي الاخراج ان
تطوع بالارغب والا كان له الاخراج من كل جنس بقسطه ونحوها في المدارك بما سمعته وعبارة الكتاب هي التي سمعتها ومثلها ه
عبارة التذكرة من دون تفاوت لكنه قال فيها بعد ذلك لو تساوى العيار واختلفت القيمة كالرضوية والراضية استحب التقسيط
واجزء التخيير وكلامه في هذه الكتاب في خصوص هذا الفرع سالف لكلام الشيخ كالتحرير لكنه اشد منه فيها وقال في الارشاد وتجم
الجوهران متساويا من الواحد مع تساويهما وان اختلفت الرغبة لكن يخرج بالنسبة ان لم يتطوع فظاهره مع تساويهما يحتمل التساوي في القيمة
والرغبة والعيار وفي حصول الزائد من السكة وغيرها في احدهما او في اثنين منها والذي فهم منها المولى الاردبيلي انه اذا كان عنده
نوعان من جنس واحد كالذهب مثلا وكل واحد له جوهر خاص سواء تساوى النوعان في العيار ام لا وسواء اختلفت رغبة الناس
ام لا بان يكون احدهما مرغوبا فيه والآخر مرغوبا اكثر من الآخر كما نقل في الرضوية والراضية المأمونية يضم احدهما الى الآخر قال فعلى
هذا لو لم يكن التساوي لكان اولى فان قيد التساوي فقد يوهم الاختصاص وليس كذلك اذ لو لم يتساويا في القيمة والعيار فالحكم كذلك
لانه يجب ضم المتجانسين مطلقا ولا يلتفت الى القيمة والرغبة انتهى كلامه وقال في البيان ولما تفق العيار واختلفت القيمة للرغبة كالرضوية
والراضية فالجمع الجوده وغيرها ونهما جمعا في النصاب وتوزعا في الاخراج وقال الشيخ التوزيع على الافضل انتهى والشيخ ظاهر في

عدم الفرق بين

بسم الله تعالى

عدم الفرق بين الرضوية والراضية والمص في الكتاب والتذكرة جعل الحكم في الردي والجيد التقسيط من دون التفاوت الى التساوي
في العيار وعدمه وجعل الحكم في الجنسين مع التساوي في العيار والاختلاف في الرغبة والقيمة انه يتخير وخالفه في ذلك المحقق في الجديد م
الشاميي والشهيد الثاني ولم يظهر من البيان ما فيه وعبارة الشرايع والدروس وان افصحتا بعدم اعتبار الرغبة لكن الظاهر
ان مطمح النظر فيهما الى المبسوط فليتامل جيدا وقد رمى جماعة ما في المبسوط بالضعف وانت خبير بان الامر هنا يناسب حكمهم
في زكوة الغنم باجزاء ما يسمى شاة كالجذعة في الغنم والثنية من المعز مع العلم بكونه رديا على انه قد قال في مجمع البرهان ان صدق
اسم الغنم والشاة عليهما غير ظاهر مع ورودهما في دليل الفريضة وهنا لا شك في صدق النقد لانه المفروض لكن ذلك لا
لا يناسب طريقته في ما حيث اعتبر القرعة فيما نقلناه عنه فيما مضى فتدبر وتذكر وان كان الجواب ان الواجب الاولى بالقيمة كما في
التذكرة والمدارك ولو اخرج من الاعلى بقدر قيمة الادون مثل ان يخرج ثلث دينار جيد قيمته عن نصف دينار ادون لم يجزه
لان الواجب اخراج نصف دينار من العشرين فلا يجزي الناقص عنه وقد نص على ذلك جماعة منهم المص في التحرير وفي الحدائق
انه المشهور واحتمل في التذكرة الاجزاء اعتبارا بالقيمة وعدمه لما عرفت وضعف احتمال الاجزاء جماعة من متاخري المتاخرين
وهو مبني على وجوب الاخذ بالنسبة والا فعلى هذا لم يكن التساوي لكان اولى فان قيد التساوي فيوهم منهما الشيخ من جواز
اخراج الادون فكانه يجزي لانه اذا كان الواجب عليه دينارا مثلا واختار دفع الادون ثم اراد دفع قيمته فدفع نصف دينار
بقيمة ذلك الدينار الادون فالمدفوع قيمة ليس هو الفريضة الواجبة حتى يقال ان الواجب دينار فلا يجزي ما دونه فليتامل
ومما ذكر يعلم حال الناعم والخشن لان الجميع من شيء واحد وقال في التذكرة يكمل جيد النقرة برديها كالناعم والخشن وكذا الذهب
العالي والدون ثم يخرج من كل جنس بقدره وكذا الدراهم والدنانير والصحاح والمكسرة يضم بعضها الى بعض ما لم يخرج بالكسر عن اسم
المضروبة كما لو سحقت اجزاءه صغارا لا يظهر الضرب والنقش فيها ثم يخرج عن كل جنس بقدره ولو اخرج من المكسورة بقدر الواجب
تبين اجزاءه وكذا من الصحيحة وان قصر الوزن على الاشكال انتهى قوله قدس الله تعالى روحه الثاني لا زكوة في المغشوشة ما لم
يبلغ قدر الخالص منه نصابا وان كان الغش اقل ولو جهل مقدار الغش الزم التصفية ان ماكس مع النصاب لا بدونه
ولو علم النصاب وقدر الغش اخرج عن الخالص مثلها وعن المغشوشة منها اشتمل كلامه على مسائل الاولى انه لا زكوة في
المغشوشة ما لم يبلغ قدر الخالص منه نصابا وقد صرح به في المبسوط والشرايع والتذكرة والمنتهى والارشاد والبيان والدروس
وفوايد الشرايع والميسية والمسالك والمدارك وغيرها بل في الحدائق الاجماع عليه وفي مجمع البرهان ان اكثر العبارات صريحة به
والوجه في ذلك ان الزكوة انما تجب في الذهب والفضة لا في غيرهما من المعادن فالمراد من الغش في المقام ما كان من غير الجنس وفي مجمع البرهان
ان في ذلك تاملا لان الزكوة انما تجب في الدراهم والدنانير اذا كانا مسكوكين ومن المعلوم ان هذه المسكوك ليس بدنانير ولا دراهم
ووجودها في المسكوك منها ومن غيرها غير معلوم كونه موجبا للزكوة الا ان الظاهر انه لا قائل بعدم الوجوب قلت يدل عليه م
بعد رواية زيد الصايغ المروية في الكافي عموم الادلة وعدم كونهما من الافراد النادرة للدراهم والدنانير كما هو كذلك في جميع لان
مع ان العام اللغوي شامل للافراد النادرة لان الاصل في الاستعمال الحقيقة مضافا الى اعترافه بعدم القايل بعدم الوجوب في
ذلك ونسبته الى الاصحاب في المصابيح وغيرها وقد صرح المص في جملة من كتبه والمحقق في المعتبر والشهيدان وابو العباس والصيمري
وصاحب المدارك والمولى الاردبيلي وغيرهم انه لو شك في بلوغ النصاب لا يلزمه التصفية مع الشك في النصاب وهو تصفية
كلام الباقين بل في المسالك انه لا قائل بوجوب التصفية مع الشك في النصاب وفي المفاتيح لا شيء في المغشوش ما لم يعلم ان الصافي
منها نصاب كذا قيل والاحوط استعلامه بالسبك او الملة او نحوهما ويستعلم كيفية الاستعلام بالماء ثلث نتيقالوا ان الوجه في
ذلك ان وجوبها مشروط ببلوغ النصاب وبعدمه الواجب المشروط لا يجب تحصيل شرطه ولا تحصيل العلم بها بخلاف ما لو جهل القدر

يعتد العلم بالبلوغ لان الذمة قد اشتغلت بالزكوة يقينا فلا بد من تحصيل اليقين فان تطوع المالك فذلك وان ما كسب
النم بالتصفية عند الاكثر كما ستسمع وقد يقال ان المسلم انما هو عدم وجوب تحصيل الشرط في الواجب المشروط واما عدم
وجوب تحصيل المعرفة بوجود الشرط فلا لانه اذا قال اذا ملكت النصاب فزك فمن المعلوم ان المراد الملك في الواقع فان
الالفاظ موضوعة للمعاني في الواقع لا المعلومة بادي بدء كما هو الشأن في الماء والملح والارض فانها ليست اسماء لما عرفنا
انه ماء وملح وارض وانما هي موضوعة لما هو ماء وملح واقعا واذا كنا مالكين للنصاب واقعا كنا مخاطبين بوجوب الزكوة
فكيف يصح لنا ان نقول لا ننظر الى مالنا هل فيه نصاب ام لا والشأن في ذلك على نحو ما قالوه في قوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا لاثبات اشتراط العدالة في الراوي وكالشأن في الاناءين المشتبهين وغير ذلك نعم لو لم يكن هناك طريق
الى المعرفة كان الامر كما قالوا وكذلك لو كان في المعرفة ضرر على المالك لعموم قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار ولولا ظهور
دعوى الاجماع من المسالك والعلم بان كلمات القوم بذلك وفيما قلنا فليلحظ الفرق بين ما نحن فيه وما ضربناه من الامثلة ولعلهم انما
اطبقوا على العدم فيما نحن فيه لاصل العدم لا انه مستثنى من القاعدة قلت ما حيلة هذا ولو ملك النصاب ولم يعلم هل فيه غش
ام لا ففي التذكرة انه لا تجب الزكوة لاصالة الصحة والسلامة وقالوا لا يجزي اخراج المغشوش عن الجياد لان الواجب اخراج الخالص
فلا يكون اخراج المغشوش مجزيا الا اذا علم اشتماله على ما يلزم من الخالص وفي المنتهى وكذا التذكرة والبيان وغيرها انه لو كان
معه دراهم مغشوشة بذهب او بالعكس وبلغ كل واحد من الغش والمغشوش نصابا وجبت الزكوة فيهما او في البالغ وقالوا
ويجب الاخراج من كل جنس بحسابه فان علم والا توصل اليه بالسبك او ميزان الماء ان اراد اليقين او الاحتياط وبيان الحال
في ميزان الماء انه يوضع مقدار من الذهب الخالص في ماء ويعلم على الموضع الذي يرتفع اليه الماء ثم يخرج ويوضع مثله من الفضة
الخالصة ويعلم على موضع الارتفاع ايضا وتكون هذه العلامة فوق الاولى لان اجزاء الذهب اشد اكتنازا ثم يوضع فيه المخلوط
وينظر الى ارتفاع الماء هل هو الى علامة الذهب اقرب او الى علامة الفضة وقد حكى ذلك عن المصنف في نهاية الاحكام
واما اذا علم النصاب وجهل مقدار الغش وماكس المالك فلم يتطوع بالاخراج عن جملة المغشوش
من الجياد فالاكثر كما في المسالك على انه يلزم بالتصفية وقد خالف المولى الاردبيلي الاجماع عليه الا ما في المنتهى كما ستسمع
وبه صرح الشيخ في المبسوط والمحقق والشهيدان وابو العباس والصيمري وغيرهم واستشكل في التحرير ولعله لما استجوده في
التذكرة والمنتهى وما حكي ذلك عن المعتبر وقواه المحقق الثاني والمولى الاردبيلي واستحسنه صاحب المدارك وغيره من الاكتفاء
باخراج ما يتيقن اشتغال الذمة وطرح المشكوك فيه عملا باصالة البراءة وبان الزيادة كالاصل فكما تسقط الزكوة مع الشك
في بلوغ الصافي النصاب فكذا تسقط مع الشك في بلوغ الزيادة نصابا ومعناه انه لو تيقن وجود النصاب الاول مثلا وشك
في الزايد وهل هو نصاب ثان مرة او مرتين مثلا فانه اذا اخرج ما يجب في المتيقن صار المال مشكوكا في تعلق الوجوب به فلا يجب التصفية
كما لو شك في الوجوب ابتداء وفي فوائد الشرايع والمسالك ان الواجب من التصفية على تقدير وجوبها ما يتحقق معه معرفة الغش
فان اتحد القدر في افرادها كفى تصفية شيء منها وان اختلف وانضبط في انواع معينة سبك من كل نوع شيئا وان لم ينضبط
تعين سبك الجميع عنده او جبر قلت وميزان الماء جار في المقام بالتقريب المتقدم واما قوله ولو علم النصاب وقدر الغش
اخرج عن الخالص مثلا وعن المغشوش منها فقد عبر به في التذكرة ومثله في الشرايع وبقية الاصحاب عبروا عن ذلك بانه ان علم
النصاب اخرج عن جملة المغشوش منها بحسابه او عن الخالص منها اي من الخالص وعبارة الكتاب ذات وجهين حكي سماعهما منه
قدس سره الاول ان نعرض نصابين خالصا ومغشوشا فيخرج من الخالص خالصا ومن المغشوش مغشوشا الثاني ان نعرض
نصابا واحدا من المغشوش والخالص فتكون الواو للتخيير اي يتخير بين اخراج الخالص والمغشوش قال المحقق الثاني ان الاخير اقرب

الى العبارة

بسم الله تعالى

الى العبارة وان كان ابعد معنى وقال ايضا في فوائد الشرايع في شرح قوله فيها اذا كان معه دراهم مغشوشة فان عرف قدر الفضة اخرج
الزكوة عنها فضة خالصة وعن الجملة منها ما نصه يحتمل العبارة على ان المراد تخييره بين الامرين او يحمل على ان عنه خالصة ومغشوشة منه
والاول اقرب الى العبارة انتهى وصاحب التيسير في المسالك والمدارك حملا عبارة الشرايع على التخيير وقالا الواو بمعنى او انه
مخير بين الاخراج عن الخالص خالصا منه او عن الجملة منها لان المفروض كون الخالص معلوما فالمراد انه لو كان معه ثلثمائة درهم
والغش ثلثها تخير بين اخراج خمسة دراهم خالصة او اخراج سبعة دراهم ونصف عن الجملة ليتأدى الغش في كل درهم اما لو علم
قدر الفضة في الجملة لا في الافراد الخالصة فلا بد من الاخراج عن الجملة جيادا او ما يتحقق معه البراءة والحكم في الجميع واضح مقطوع
به عندهم وفي التحرير ولو كمل بالصافي من المغشوش ما معه من الخالص وجبت الزكوة قوله قدس الله تعالى روحه لا يجزي المغشوش
عن الجياد وان قل وقد تقدم الكلام في ذلك في الفرع الذي قبله كما تقدم فيه الكلام فيما لو كان الغش مما يجب فيه الزكوة قوله قدس
الله تعالى روحه فان اشكل الاكثر منهما ولم يمكن التمييز اخرج ما يجب في الاكثر مرتين فلو كان قدر احد النقدين ستمائة والآخر اربعمائة
اخرج زكوة ست مائة ذهبا وستمائة فضة ويجزي ستمائة من الاكثر قيمة واربعمائة من الاقل يريد انه لو كان معه دراهم مغشوشة
بذهب او بالعكس وبلغ كل واحد منهما نصابا ولم يعرف الاكثر منهما ولم يمكن التمييز اخرج من الاكثر مرتين كما ذكره في المثال لانه
ان طابق فلا بحث والا كان ما اخرج زايدا وانت خبير بان ما اشترط من عدم امكان التمييز ليس بشرط انما رضي المالك باخراج
ما ذكر نعم ان ماكس لزم التمييز وان لم يمكن اخرج ما ذكره واما قوله ويجزي ستمائة من الاكثر قيمة الى آخره فمعناه انه لو اخرج زكوة
ستمائة ذهبا واربعمائة فضة اجزء لان الغالب ان الذهب اكثر قيمة وان انعكس الامر فالعكس ولا يحتاج مثل ذلك الى ورود النص
لوضوح الامر وقد تقدم الكلام في الفرع الخامس هكذا عند الكلام على الفرع الثاني

الفصل الثالث في الغلات

قوله قدس الله تعالى روحه ولها نصاب واحد وهو بلوغ خمسة اوسق كل وسق ستون صاعا كل صاع اربعة امداد كل مد رطلان
وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمدني الوسق بفتح الواو كما نص عليه المحقق الثاني والشهيد الثاني وجماعة وهو ظاهر القاموس
وفي التنقيح انه بكسر الواو وفي المصباح المنير انه حمل بعير والجمع وسوق مثل فلس وفلوس ثم قال ويحكي بعضهم الكسر لغة وجمعه اوساق
مثل حمل واحمال واما اشتراط بلوغ خمسة اوسق فمجمع عليه كما في الناصريات على ما حكي والخلاف والغنية والمدارك وغيرها
واما كون الوسق ستين صاعا فمجمع عليه نقل عليه الاجماع ايضا في الغنية والتذكرة وبه نطقت الاخبار واما كون الصاع اربعة
امداد فهو قول كافة العلماء كما في المنتهى ونقل عليه الاجماع في الخلاف والغنية وظاهر التذكرة وعن المعتبر والمنتهى ان
المد ربع الصاع باجماع العلماء واما ان المد رطلان وربع بالعراقي فقد حكي عليه الاجماع ايضا في الخلاف والغنية ٢ وفي المدارك
انه قول المعظم وفي المنتهى انه مذهب الاكثر وفي ايضاح النافع انه المشهور وعن البزنطي انه رطل وربع وفي البيان وغيره انه شاذ
وفي التحرير انه مع تعويله على رواية ضعيفة وفي الاستبصار الاجماع على ان الصاع تسعة ارطال بالعراقي ولا يجب فيما دون ذلك
شيء اجماعا كما في الخلاف واجماعا منا واكثر اهل العلم الا الحسن وابو حنيفة ومجاهد كما في التذكرة قال فانهما قالا تجب في قليله وكثيره
وفي المنتهى لا نعلم خلافا الا من مجاهد وابي حنيفة ولا نصاب بعد هذا اجماعا كما في الحدائق وقال في المنتهى انه لا خلاف بين العلماء
في الزكوة في الزايد عن النصاب وان قل هذا وما ورد من الاخبار بايجاب الزكوة في القليل والكثير كما في موثقة اسحق بن عمار محمول
على ضعفه وندرته على نفي النصاب بعد النصاب الاول او على التقية او مطروح وما ورد في مقدار النصاب بانه وسق كما في رواية
او وسقان كما في غيرها فقد حملها الشيخ وجماعة على الاستحباب جمعا وساعدهم في ادلة السنن على انهما ضعيفة السند وليعلم ان كل
صاع تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني كما صرح به في خبري الهمداني وعلي بن بلال الواردين في زكوة الفطرة ولا قايل
بالفرق كما صرح به جماعة وهذان الخبران مؤيدان بالعمل معتضدان بظاهر صحيح ايوب بن نوح الوارد في الفطرة ايضا وهو

الفصل الثالث في الغلات

اسأل الله سبحانه بمنه ولطفه وبكرم محمد وآله صلى الله عليه وآله ان يوفقني لاتمامه وحفظه وان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان يجعلني بقضاء الذنب مستوجب الجنة بقضاء الحوائج انه ارحم الراحمين

انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام وقد بعثت اليك العام عن كل راس من عيالي بدرهم قيمة تسعة ارطال فكتب عليه السلام
جوابا محصوله التقرير على ذلك والظاهر ان الارطال عبارة عن الصاع لانه الواجب في الفطرة ويحمل الرطل على
العراقي لان الراوي كان عراقيا وفي صحيح زرارة كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد
رطل ونصف والصاع ستة ارطال يعني ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي والظاهر من جماعة ان التفسير من
تتمة الرواية ويشهد له قوله في التذكرة ما نصه وقال الباقر عليه السلام والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال
المدينة يكون تسعة ارطال بالعراقي وعن المحقق انه نقل الخبر من كتاب الحسين بن سعيد هكذا والصاع ستة ارطال بارطال
المدينة يكون تسعة ارطال بالعراقي وبقي الكلام في رواية سليمان بن حفص المروزي المروية في الفقيه والتهذيب قال قال
ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء وصاع النبي صلى الله عليه وآله خمسة امداد
والمد وزن مائتين وثمانين درهما والدرهم ستة دوانيق والدانق ست حبات والحبة وزن حبتين شعير من اوساط الحب
لا من صغاره ولا من كباره وقد اشتمل على مخالفات عديدة لما عليه الاصحاب في مواضع الاول في قدر الصاع فان فيها انه
خمسة امداد وعند الاصحاب انه اربعة ومثلها في هذه المخالفة رواية سماعة التي هي دليل البزنطي فانهما نطقتا بان الصاع
خمسة امداد والمد قدر رطل وثلاث اواق وفيها ايضا مخالفة اخرى في المد فانه عند الاصحاب رطلان وربع بالعراقي
ورطل ونصف بالمدني على انهما مفترقان مضمونه الثاني في قدر المد فانه عند الاصحاب مائتا درهم واثنان وتسعون درهما و نصف
درهم وقد ذكر في الرواية انه مائتان وثمانون درهما الثالث في الدانق فعند الاصحاب انه ثماني حبات من اوساط حب
الشعير بل نقل عليه اتفاق الخاصة والعامة وعلى تقديره فالدرهم ثمان واربعون شعيرة وهذه الرواية تضمنت بانه اثنتا
عشرة حبة فيكون الدرهم اثنتين وسبعين حبة فكان مخالفا لما عليه الاصحاب في جميع هذه المواضع فهم متفقون على طرحه
وطرح جزء سماعة فلم يبق في ماخذ فيه اشكال وقد تمحل الاصحاب لتاويل خبر المروزي فالشيخ في الاستبصار تاوله بالنسبة الى الصاع
بحمل الخمسة امداد على ما اذا شارك بعض ازواجه في الغسل وهو اقرب ما ذكره في الكتاب للتكلم من الوجوه وان كان لا يخلو
عن بعد والصدوق في كتاب معاني الاخبار وصاحب البحار تاولاه بالفرق بين صاع الماء وصاع الطعام فحملاه على صاع
الماء ورواية الاحمر الهمداني على صاع الطعام ودمبدا يعتذر عن الصدوق حيث عمل بخبر المروزي في باب الوضوء في المقنع
معاني ذلك من التاويل مل وعلى تقدير تمامه لا يتمشى على تقدير تمامه لا يتمشى في نقل صحيحة زرارة المقتضية للدلالة
على انه صلى الله عليه وآله كان يتوضأ بمد ويغتسل بصاع ثم فسر عليه السلام المد برطل ونصف والصاع بستة ارطال
فانها ظاهرة في كون الصاع فيها انما هو صاع الماء مع انه فسره عليه السلام بما يرجع الى الاربعة امداد لان الارطال فيها محمولة
على الارطال المدنية والصاع ستة ارطال بها والمد رطل ونصف وهو ظاهر في الاربعة امداد دون الخمسة واما باقي الاشكالات
فلم اقف على من تعرض للجواب عنها والمشهور بل كاد يكون اجماعا ان الرطل العراقي مائة وثلاثون درهما واحد وتسعون مثقالا
وهو خيرة الفقيه والمقنع والهداية والمقنعة والشيخ وجمهور من تأخر عنه والمخالف انما هو المصنف في التحرير وموضع من
المنتهى فوزنه عنده فيهما مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم تسعون مثقالا وقد اعترف جماعة بعدم معرفة
مستنده وقال بعضهم الظاهر انه سهو من قلمه الشريف واتبع فيه بعض العامة كما احتمله بعض اصحابنا انتهى ويدل على المشهور
خبر ابراهيم بن محمد الهمداني وخبر جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمداني ففي الاول ان الفطرة صاع من قوت بلدك الى ان قال تدفعه
وزنا ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما تكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما والتقريب
ان الرطل العراقي ثلثا الرطل المدني وفي الثاني اعني خبر جعفر الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي قال واخبرني انه

يكون بالوزن

بسم الله تعه

يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة والمراد بالوزنة الدرهم كما صرح به في الاول وهذان انما يتمشيان على المشهور فقد
اندفعت الاشكالات بحذافيرها في المقام عن مولانا المقدس الاردبيلي وغيره ومما ذكر ظهر ان هذا التقدير تحقيق لا تقريبي
وبه صرح جماعة وقد تشعر عبارة المنتهى والتذكرة بانه لا خلاف فيه بيننا وانما المخالف بعض العامة حيث ذهب الى انه
تقريبي فان نقص قليلا وجبت الزكوة لان الوسق في اللغة الحمل وهو يزيد وينقص ورده بانا انما اعتبرنا التقدير الشرعي
لا اللغوي وفي التذكرة كما حكي عن المنتهى الاجماع على ان النصاب انما يعتبر وقت الجفاف قال ولو جف تمرا او زبيبا او حنطة
او شعيرا فنقص فلا زكوة اجماعا وان كان وقت تعلق الوجوب نصابا وقال في التذكرة واما ما لا يجف مثله وانما يؤكل رطبا
كالبرني فانه يجب فيه الزكوة وانما يجب فيه اذا بلغ خمسة اوسق تمرا عمل وهل يعتبر بنفسه او بغيره من جنسه الاقرب الاول وان
كان تمره يقل كغيره وللشافعي وجهان انتهى وسياتي تمام الكلام عند تعرض المصنف لذلك وفي المنتهى ان النصب معتبرة بالكيل
بالاصواع واعتبر الوزن للضبط والحفظ فلو بلغ النصاب بالكيل والوزن معا وجبت الزكوة قطعا ولو بلغ بالوزن دون
الكيل فكذلك ولو بلغ الكيل دون الوزن كالشعير فانه اخف من الحنطة مثلا لم تجب الزكوة على الاقوى وقال بعض الجمهور تجب
وليس بالوجه وهو مرجع للامر الى اعتبار الوزن خاصة لان التقدير الشرعي انما وقع به لا بالكيل وفي البيان ما بالوزن ويحتمل الاعتبار به
ان يكون الكيل لا ينقص عن الوزن كما في الحنطة الخفيفة والشعير وهما جنسان هنا انتهى ولا سبيل في هذا الزمان الى معرفة قدر الصاع
الصاع الا بالوزن قوله قدس الله تعالى روحه ولا زكوة في الناقص فقد تقدم نقل الاجماعات على ذلك في مطاوي المسئلة السابقة
قوله قدس الله تعالى روحه فاذا بلغت النصاب وجب العشر ان سقيت سيحا او بعلا او عذيا ونصف العشر ان سقيت بالغرب
والدوالي والنواضح باجماع المسلمين كما في كشف الالتباس وباجماع العلماء كما في المعتبر والمنتهى فيما حكي والمفاتيح ولا خلاف فيه وهو اجماعي
بين العلماء كما في التذكرة وبالاجماع كما في الغنية والضابط المستفاد من الاخبار في موضع الحكمين عدم توقف ترقية الماء الى اصول
الزرع على آلة من دولاب او ناضح او دالية ونحو ذلك ولا عبرة بغير ذلك من الاعمال كحفر السواقي وكري الانهار وان
صعب في المؤنة لعدم اعتبار الشارع لها كما نص على ذلك لا نرجح عليه وهناك سؤال مشهور وهو ان الزكوة اذا كانت لا تجب
الا بعد اخراج المؤن فاي فارق بين ما كثرت مؤنته او قلت حتى وجب في احدهما العشر وفي الآخر نصفه وقد نقل عن المحقق
انه اجاب عنه في المسائل الطبرية بان الاحكام الشرعية متلقاة من الشارع وكثير من علل الشرع غير معلوم لنا فيكون علة الفرق
نفس النص وبان استعمال الاجراء على السقي والحفظ واشباه ذلك كلفة متعلقة بالمالك زائدة على الاجرة فناسبها التخفيف
عن المالك واجاب عنه في التذكرة والمنتهى فيما حكي عنهما بان تقديم المؤنة من الكلفة فلهذا وجب نصف العشر وقد جمع بين الجوابين
الاخيرين في التنقيح بقوله ان في ذلك تعجيل اخراج الدراهم في اصلاح السقي وتكليف الثاني فمن لم يمر له السؤال والجواب
مبنيان على المشهور من عدم وجوب الزكوة في الغلات الا بعد اخراج المؤن واما على غيره فالسؤال ساقط من اصله وقد اهمل
في البيان اسقاط مؤنة السقي لاجل نصف العشر واعتبار ما عداها كما ستسمع ان شاء الله تعالى قوله قدس الله تعالى روحه فان
اجتمعا حكم للاكثر ويتساوى معناه انه متى اجتمع الامران كان الحكم للاكثر فايهما اغلب يتعين الحكم من العشر ونصفه ومع التساوي
يؤخذ من نصفه العشر ومن نصفه الآخر نصف العشر وهو راجع الى ثلاثة ارباع العشر وقد حكي على الحكم الاول الاجماع في الغنية والمفاتيح
والرياض وظاهر التذكرة والمدارك ومجمع البرهان بل قد يدعى انه صريح الثلثة وهو ظاهر اذا كان المغلوب قليلا جدا واما مع التفاوت
القليل فهو محل تامل وستسمع التحقيق واما الحكم الثاني فقد ادعي عليه اجماع العلماء في المعتبر والمنتهى فيما نقل والاجماع في الغنية والمفاتيح
والرياض وفي التذكرة لا نعلم في ذلك خلافا واعتبار التساوي بالمدة والعدد ظاهر واما بالنفع والنمو فيرجع فيه الى اهل الخبرة وان
اشتبه الحال ولم يعلم الاغلب حكم بالاستواء كما هو خيرة التذكرة والمنتهى والارشاد والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع

المقاصد والروضة والمسالك والمدارك وغيرها وربما احتمل بعض وجوب الأقل وآخرون العشر للاحتياط والاول أولى
اذ يمكن استخراجه بالترتيب الذي سنذكره وقال الاستاد قدس سره ان اطلاقات الاخبار الكثيرة يعضده ويبقى الكلام في الاكثر فهل
الاعتبار فيهما بالاكثر عددا كما ادعى انه الظاهر من كلام الاكثر وفي مجمع البرهان انه الظاهر من الرواية او الاكثر زمانا او نموا ونفعا
أوجه واقوال ثلثة كما ستسمع واعتبار الكثرة فيكون بعدد السقيات كما لو سقي شهرين ثلث مرات بالسيح واربعا بالدالية مثلا سواء
تساوى فيما كان فيها ام اختلف وقد تكون بالزمان بان شرب في ثلثة اشهر مرة بالدالية وفي شهرين ثلث مرات بالسيح وقد تكون بالنمو
والنفع فربما كانت السقية الواحدة في وقت انفع واكثر نموا من سقيات متعددة في غيره وقد اختلفوا في المعتبر منها فخيرة الكتاب
ونهاية والتذكرة والايضاح والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وتعليق النافع وجامع المقاصد اعتبار النفع والنمو
لان السقية بالسيح قد تساوي عشرا بالناضح وعندنا انهم صرحوا بانه اذا سقي نصف سنة سيحا ونصفها بالناضح اخرج ثلثة ارباع تامل
ويستوي الحال من غير اشكال وفي جامع المقاصد بعد ان قال انه اقرب قال لكن لو كان حفظ اكثر منه نموه كما اذا قارب الزرع البلوغ
وخيف عليه اليبس لولا السقي فمشكل انتهى وسياتي ما يدفع هذا الاشكال وفي المدارك ومجمع البرهان والرياض ان الاعتبار بالعدد
لان المؤنة انما تكثر بسبب ذلك ولعلها هي الحكمة في اختلاف الواجب ويمكن ان ترجع اليه الرواية بتقييد اطلاقها بما هو الغالب في الزمان
الاكثر من احتياجه الى عدد اكثر فتبين وفي مجمع البرهان ان الظاهر من الرواية كما سمعت ووجه ايضا بان الكثرة حقيقة في الكم المنفصل
وهو هنا عدد السقيات لا في زمانه واللفظ انما يحمل على حقيقته وفيه انه قد يعرض ما لا يمكن فيه عدد السقي كالو شرب بعروقه وتجدد
متصل ونحوه نصف سنة ثم سقي بالدالية شهرا او شهرين عددا معينا وفي المسالك ان اعتبار الزمان لا يخلو من وجه لانه الظاهر
من الخبر الدال على ذلك عن الصادق عليه السلام قال فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر واما ما سقت السواقي والدوالي
نصف العشر قلت له فالارض يكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى سيحا قال ان ذلك ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال
النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت الارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا
قال كم تسقى السقية والسقيتين سيحا قلت في ثلثين ليلة واربعين ليلة اطلق فيها نصف العشر ورتبه على اغلبية الزمان من
غير استفصال عن عدد السقيات في تلك المدة ونحن نقول ان الخبر كما يكون ظاهرا او ظاهرا في مختار المصنف ومن نفيه وذلك
انه لما سأله الراوي عما يحصل من مجموع القسمين اعني السيح والدوالي اجابه عليه السلام بانه ثلثة ارباع من دون استفصال عن كيفية
الحصول والتكون اهو بالنسبة اليهما على السواء في القدر او الزمان ام لا فعلمنا انه عليه السلام فهم من كلام الراوي ان الحصول و
التكون من القسمين على نمط واحد من الاعتداد به والاعتبار له فسأله الراوي عما اذا كان السقي بالدلاء هو الاكثر والاغلب زمانا و
عددا لكان قول الراوي يسقى بالدلاء على الاستمرار والتجدد وقد ذكر في الطرف الآخر المقابل له السقية والسقيتين والامام عليه السلام
لم يجبه بادي بدء بان في ذلك نصف العشر بل اخر الجواب حتى سأل واستفصل فلو كانت الاغلبية الزمانية والعددية كافية
لكان الواجب عليه الجواب بانه فيه نصف العشر من دون استفصال وسؤال ولما سأل واستفصل ظهر له ان السقي
بالسيح ليس على نحو يعتد به وانه نادر بالنسبة الى الدلاء فاجاب بنصف العشر وعلمنا انه عليه السلام ما ترك الجواب بل الاستفصال
مع وضوح السؤال في الاغلبية الزمانية والعددية الا لمخافة ان يتوهم السائل جواز الاكتفاء باغلبية الزمان او العدد ونظهر
ان المدار على الحصول والتعيش والنمو المعتبر ولايضاح ذلك ان السقي يقع على انحاء لا يعدوها الاول ان يكون فيه النفع التام
فان كان من السيح والدوالي على السواء او بتفاوت يسير فالواجب ثلثة ارباع فان كان احدهما اغلب حتى يكون الآخر في حيز النادر
ندرة تلحقه بالعدم فالحكم حينئذ منوط بالاغلب تنزيلا للنادر منزلة العدم وبهذا يندفع التامل الذي ذكرناه آنفا ان
قلت فيكون هناك نادر يكون له نفع عظيم في النمو والحفظ والتعيش بحيث يساوي نفعه للغالب او يزيد عليه قلنا هذا فرض

وقد نص على ذلك ... والاول ستة اشهر سبعة اشهر قال النصف العشر منه

نادر جدا

بسم الله تعالى

٣٩

نادر جدا وبعد تحققه ووقوعه لا نقول انه نادر وغير معتد به بل نعتد به فان ساوى الاول فالتقسيط وان زاد عليه زيادة
توجب للاول عدم الاعتداد به فالحكم له وبهذا يظهر لك الحال في حل ما اورده في جامع المقاصد من الاشكال فتدبر الثاني ان يكون السقي
مضرا للزرع على اختلاف مراتب الضرر واذ ربما لزم من السقي تلف الزرع او اكثره الثالث ان لا يكون مضرا ولا نافعا بل يكون كالعبث
لهوا وعبثا الرابع ان يكون فيه نفع يسير جدا ويكون النمو والتكون والتعيش انما هو من جهة اخرى كالجذب بالعروق مثلا ولا
ريب في ان قولهم عليهم السلام ما سقي بكذا ففيه العشر وما سقي بكذا ففيه نصف العشر انما ورد على القسم الرابع والاول لان كلا من شيخ
واحد وهذا امر واضح لا يخفى للمتامل فيه اذ من المعلوم ان الاخبار ليس موردها ما كان فيه نفع يسير جدا وان دام السقي به
طول السنة واطلقت بما اشتمل على ضرر او كان عبثا اذ لا يرتاب احد في ان قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر ليس واردا
فيما اذا كان نفع الزرع من سقي السماء يسيرا جدا بحيث يعد نادرا وان طالت مدته بالنسبة الى السقي بالدوالي مثلا الغير النافع
الذي لولاه لما حصل التعيش المعتد به وكذلك الحال في العكس كما اذا كان نفع السقي بالدوالي يسيرا جدا وان كثر بحيث يعد
نفعه كلا نفع بالنسبة الى السقي من السماء وان قل فليلحظ ذلك ولينعم النظر فيه هذا بالنسبة الى الواقع والاخبار واما كلام
الاصحاب فلينزل على ذلك ودعوى ظهوره في العدد كما قيل في محل المنع مع كمال ملاحظة ما ذكرنا على ان القائل بعالم النصف
هم الاكثر ممن تعرض له كما سمعت وما ذكرناه يندفع اشكال البيان حيث قال فيه ولو تقابل العدد والزمان فاشكال كما
لو سقي بالنضح مرة واحدة في اربعة اشهر وبالسيح ثلثا في ثلثة اشهر فان اعتبرنا العدد فالعشر والا فنصفه انتهى ولم يرجح فيه
كصاحب الروضة وصاحب المفاتيح وغيرهما شيئا من الاقوال هذا ولا عبرة بالامطار العادية في ايام السنة اذ لو اعتبرت لم يبق ما
يجب فيه نصف العشر كما هو واضح نعم لو حصل من الامطار الاستغناء عن السقي بالدوالي مدة معتدا بها فهو معتبر
بل في كثير من البلدان ربما يبلغ الزرع من مجرد نزول المطر عليه مرة او مرتين من دون حاجة الى سقي آخر اصلا وهذا داخل
في العذي وفيه العشر ويحتمل ان يكون الذي فيه نصف العشر هو ما لم يمطر عليه امطار عظيمة النفع بان لا يمطر عليه اصلا
او يمطر نادرا وقد اشار الى ذلك كلام الاستاد قدس الله تعالى لطيفه الشريف قوله قدس الله تعالى روحه ويتعلق الزكوة
عند بدو الصلاح حد الى قوله وانما يجب فقد تقدم الكلام في ذلك كله كل في محله قوله قدس الله تعالى روحه وانما تجب الزكوة
بعد المؤن اجمع كالبذر وثمن الثمرة وغيره لا ثمن اصل النخل ونحو حصة السلطان اما كون وجوبها بعد المؤن فهو خيرة
الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والمقنعة والهداية والمقنع والفقيه كما ستسمع عبارة الجميع وكتاب الاشراف وجمل العلم
والعمل والنهاية والمبسوط في موضع منه كما ستسمع والمراسم والغنية والسرائر والاشارة والشرايع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة
والمختلف ونهاية الاحكام والارشاد والتلخيص ومختصره والتحرير والتبصرة والبيان والدروس وتعليق الشرايع وتعليق
النافع والايضاح وجامع المقاصد والموجز الحاوي وكشف الالتباس ومجمع البرهان والمصابيح والرياض والمجلسي ونص عليه
الفقيه وقد نقله صاحب التخليص عن والده عميد الدين وهو ظاهر الاستبصار والتهذيب والشيخ ادعى عليه في
خيرة الاكثر كما في المنتهى والمفاتيح والرياض والمشهور كما في المختلف والتخليص وكشف الالتباس وفوائد القواعد والروضة والميسية
بل لو ادعي فيه الاجماع لكان في محله كما هو ظاهر الغنية او صريحها وفي التحرير ان خلاف الشيخ فالخلاف ضعيف واما
العبارات التي وعدناك بسماعها فالموجود في نسختين من الفقه المنسوب لمولانا الرضا عليه السلام بعد خراج السلطان ومؤنة
العمارة والقرية وفي اخرى منه بعد خراج السلطان ومؤنة القرية وهي كذلك في الفقيه والهداية والمقنع والمقنعة وقد صرح
المجلسي في تفسير هذه العبارة ان المراد بالقرية الضيعة ووجهه ان القرية من حيث هي ليس لها مؤنة ملحوظة في زكوة الغلات
بالضرورة من الدين فيكون كناية عن مؤنة الغلات لان الغالب كون الغلات في القرى على انه ايضا صار هو الآن في استثناء

التلخيص

مؤنة التربية وانما نسبوا اليهم استثناء مؤنة الغلات والامر في ذلك واضح جدا وفي كتاب الاشراف للمفيد بعد اخراج البذر والمؤنة
ولم يتعرض لخراج السلطان والموضع الذي صرح به في المبسوط قبله النصاب ما بلغ خمسة اوساق بعد اخراج حق السلطان
والمؤن فيمكن الجمع بين قوله هذا وقوله في موضع آخر كل مؤنة يلحق الغلات الى وقت الاخراج الزكوة على رب المال دون المساكين
بان المراد ان هذه المؤن لا تضر على المالك الى وقت اخراج الزكوة لكن ذلك الوقت يستثنيها ويخرجها كما يخرج حق السلطان
فيكون مراده ليس للمالك ان يوجه مؤنة حصة المساكين اليهم ويلزمهم بها او يعطي المساكين او ياخذها من بيت المال كذلك
لو لم يعين كما هو مقتضى الاموال المشتركة بل الواجب عليه ان يخرجها الى وقت اخراج الزكوة فياخذها فتامل واما الخلاف
فالموجود فيه كل مؤنة تلحق الغلات الى وقت اخراج الزكوة على رب المال وبه قال جميع الفقهاء الا عطا فانه قال المؤنة
على رب المال والمساكين بالحصة دليلنا قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر او نصف العشر فلو الزمناه المؤنة
لبقي اقل من العشر او نصف العشر انتهى ولم يدع على ذلك اجماع الاصحاب كما نقلوا عنه واراد بجميع الفقهاء فقهاء العامة
ولم يرد فيهما ثمانا كما هو المعروف من طريقته لمن مارس كلامه فيه كيف يدعي اجماع اصحابنا والنهاية والمقنع والهداية
والمقنعة وجمل العلم خالية عنه بل قد سمعت كلامه في النهاية والمبسوط في موضع منه وقد شرح في التهذيب عبارة المقنعة
ومنه يظهر بطلان دعوى اجماع جامع الشرايع حيث ان المتقدم عليه زيادة على ما ذكر ابو يعلى والحلبيان وابن ادريس وابن عمه
معاصر له مخالف لاجماعه ولم يحصر في الكتاب المذكور على انه قد يقال ان عدم استثناء السلطان في الخلاف وجامع
الشرايع يوهن ما ادعى فيهما من الاجماع اذ كل قايل به باستثناء حصة السلطان الآن تقول انما ليست من المؤن وفيه
تامل ثم انه لو كان ما ذكراه حقا وكون السابق عليه لا اشتهر اكمل اشتهار فكيف يذهب جل علمائنا ان لم نقل كلهم الى خلافه
ان ذلك لغريب جدا والى ما في الخلاف مال جماعة كالشهيد الثاني في فوايد القواعد وصاحب المدارك وصاحب المفاتيح
وقد يؤذن به عبارة اللمعة والروضة والميسية والمسالك ولم يتعرض له صاحب الوسيلة ولا الشيخ في الجمل هذا بيان الحال
في المسئلة بحسب الاقوال واما بحسب الادلة فيدل على المشهور بعد الاصل وانه القران ومخالفة العامة واجماع الغنية وما في
الفقه المنسوب لمولانا الرضا عليه السلام المعتضد بالشهرة القريبة من الاجماع ومما ذكروه ما ياتي وقوله عليه السلام في الحسن او
الصحيح يترك للحارس يكون في الحائط العذق والعذقان والثلثة لحفظه اياه وما يقال عليه بانه اخص من المدعى مدفوع
بعدم القائل بالفصل بل بعدم القايل بالفرق بين مؤنة الحارس وغيرها كما صرح به في المنتهى وغيره وان الاصل في الشركة بمقتضى
القاعدة المقررة هو الشركة في النفع والخسارة فاذا صار العشر مال الفقراء شاعا لاجرم انه يكون المال مشتركا بين المالك و
الفقراء وان لم يتعينوا كمنافع الارض المفتوحة عنوة وغنيمة الحرب قبل تقسيم الامام وغير ذلك وكل مال مشترك له احكام
مسلمة ككون التلف من البين على قدر الحصص والنفع كذلك وان ذلك من جهة الشركة لا غير وكان هذه الاحكام المسلمة غير منصوص
عليها بالخصوص في هذه الاخبار التي استند الخصم بعمومها ولا في غيرها فكذلك ما نحن فيه وليس شيء ما قيل عليه اولا
بان الشركة هنا ليست على حد ساير الاموال المشتركة لتكون الخسارة على الجميع ولهذا جاز للمالك الاخراج من غير النصاب والتصرف
فيه بعد العزل والضمان وثانيا بانه انما يقتضي استثناء المؤنة المتاخرة عن تعلق الوجوب بالنصاب والمدعى اعم من ذلك ووجه
ضعفه ظاهر لان قضية القاعدة الشركة في النفع والخسارة وغيرها من الاحكام خروج بعضها بدليل من خارج لا يقتضي
هدم قاعدة اصل الشركة وان هي الا كالعام المخصوص ولا ريب انه حجة في الباقي على انا نقول ان الظاهر في خروج هذا الخارج
انما هو الارفاق بالمالك وذلك يقضي باستثناء المؤنة وان في عدمه حرجا كثيرا والاضافة مدفوعة بعدم القايل بالفرق بين
المؤنة المتقدمة والمتاخرة ويدل عليه ايضا انه قد ثبت استثناء البذر وحيث ثبت استثناؤه ثبت غيره لعدم القايل بالفرق

ولكن لا يستثنى

بسم الله تعالى

اي الزكوة

وكيف لا يستثنى البذر وايجابها فيه يستلزم تكرر وجوب الزكوة في الغلات ومن هنا يتجه ما استدل به المشهور من ان الزكوة
انما تجب في النماء والفايدة وذلك لا يتناول المؤنة ويندفع ما اورد عليه بان متعلق الزكوة ما يخرج من الارض وهو شامل
لما قابل المؤنة وغيرها ووجه الدفع يعلم مما مر لان دعوى تعلق الزكوة بجميع ما يخرج من الارض ممنوع لان ما يخرج من الارض
ما قابل البذر لا زكوة فيه قطعا فتامل ومما يحتج به للقول الآخر اجماع الخلاف الذي لم يجده فيه في نسختين وبذلك اعترف
ايضا صاحب الرياض وعلى فرض وجوده فما كان ليكون فقد عرفت حاله وعموم الاخبار الدالة على العشر ونصف
العشر من دون استثناء للمؤن وخبر ابي بصير ومحمد عن الباقر عليه السلام انهما قالا له هذه الارض التي يزارع اهلها ما
ترى فيها فقال كل ارض دفعها اليك سلطان فتاجرته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك وليس على جميع ما اخرج
الله منها العشر انما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك قالوا انها كالصريحة في عدم استثناء شيء سوى المقاسمة
واستشهدوا له بالنصوص الدالة على لزوم العشر فيما المؤنة فيه اقل ونصفه فيما هي فيه اكثر وفي الجميع نظر اما العمومات
فمخصوصة بما مر على انها غير تامة الدلالة لان الاخبار المتواترة المطلقة في وجوب الزكوة خالية عن ذكر حصة السلطان و
البذر واعذاق الحارس فيظهر ان المقام ليس مسوقا لذكر المستثنيات قطعا فتضمحل دلالتها على عدم الاستثناء وكذلك
الحال فيما دل على استثناء حصة السلطان فانه لم يذكر فيه استثناء الاعذاق للحارس وما دل على استثناء ذلك لم يذكر
فيه استثناء حصة السلطان فلم يكن ريب لمنصف ان المقام لم يكن مقام ذكر المستثنيات وانما هو مقام التفصيل بين ما يجب فيه
العشر ونصفه سلمنا لكن نقول ان الاطلاقات الاخبار تنصرف الى المتعارف والعادة وقد عرفت ما هو عادة ومتعارف والاصل
عدم التعدد وعدم التغيير وبقاء ما كان على ما كان سلمنا لكنا نقول ان هذه العمومات وردت على التقية لان كان جميع الفقهاء
الا عطا متفقون على عدم الاستثناء وكون المؤن كلها على المالك واذا كان الفقهاء على ذلك فسلاطينهم كذلك ان لم يكونوا
اشد في ذلك واما الحسنة او الصحيحة فقد عرفت ما ذكر الحال فيها بل قد يدعى بعض انها ظاهرة الدلالة في كون العشر في خصوص القدر
الذي بقي في يده بعد اخراج المقاسمة فلو انفق كما هو العادة انه صرف من الزرع المؤن التي اشرنا اليها قبل اخراج المقاسمة لم يكن
لم يكن عليه فيها شيء فحال المؤن حال المقاسمة فكان السلطان لا يضايق المالك بالمؤن المذكورة فكذلك الفقراء والاعتماد
على ان الشيعة كانوا يخرجون المؤن منه مالم ومتى تنبه لذلك حصة السلطان مراعاة لها عاية ان الاعلى ان السلطان كان يتهمهم
على ذلك ويمنعهم من اخراجها من الزرع وكان له على كل زرع شخص لا يباحهم اصلا او هذا شيء لان الظاهر ان السلاطين
لا يفعلون ذلك كان الشيعة لا تفعل مثل ذلك ايضا منهم وبعبارة اخرى ان دعوى اظهرية الصحيحة دلالة ممنوعة فانها وان
اتجهت من الوجه الذي ذكروه الا انها بملاحظة قوله عليه السلام انما عليك العشر فيما حصل في يدك بعد مقاسمته لك
بناء على ان مقاسمته له لا تكون عادة الا بعد اخراج المؤن من نفس الزرع وتنعكس دلالتها لان الحاصل في يده ح ليس الا ما عدا
المؤن وهذا الشيخ في الاستبصار وغيره جعلها دليلا للمشهور ولعله بناه على ما ذكرنا وقد يستدل للخصم بخبر ابن شجاع وهو مع
ضعفه وقدح دلالته انما وقع ذلك في كلام السائل فليلحظ وليتامل فيه واما ما استشهدوا به فيمكن الاستشهاد به للمشهور بان
يقال ان المؤنة لو كانت على رب المال لما توجه تنصيف العشر فيما كثرت فيه والانصاف انه لا شهادة لهذه النصوص على شيء
من القولين لكان تسالم الخصوم عليها وتخصيص الادلة من الطرفين بها وانما لم يجعلوا ذلك دليلا بل انما هذا انه لعل التفاوت
من تفاوت التعب ان العشر ونصفه غير منطبقين على مقدار المؤن كما هو ظاهر والمراد بالمؤن ما يغرمه المالك على الغلة
مما يتكرر كل سنة عادة وان كان قبل عامه كاجرة الفلاح والحرث والسقي والحفظ واجرة الارض وان كانت غصبا
وان لم ينو اعطاء مالكها اجرتها ومؤنة الاجير وما نقص بسببه من الآلات والعوامل حتى ثياب المالك ونحوها فلو كان سبق

بيان المؤن

بين النقص مشتركا بينها وبين غيرها ونزع وعين البذر ان كان من مال المزكي ولو اشتراه تخير بين استثناء عينه وقيمته
وكذا مؤنة العامل المثلية واما القيمية فقيمتها يوم التلف ولو عمل معه متبرع لم يجب اجرته اذ لا نقصان لمثله عرفا ولو زرع مع
الزكوي غيره قسط ذلك عليهما ولو زاد في الحرث عن المعتاد لزرع غير الزكوي بالعرض لم يحتسب الا الزائد ولو كانا مقصودين
ابتداء وزع عليهما ما يقصد لهما واختص احدهما بما يقصد له ولو كان المقصود بالذات غير الزكوي ثم عرض قصد الزكوي
بعد تمام العمل لم يحتسب من المؤن ولو اشترى الزرع احتسب ثمنه وما يغرمه بعد ذلك دون ما سبق على ملكه وحصة السلطان
من المؤن اللاحقة لبدو الصلاح لصلاح ما اعتبار النصاب قبلها والمراد بحصة السلطان ما ياخذه على الارض على وجه الخراج
او الاجرة ولو بالمقاسمة سواء في ذلك العادل والجائر الا ان ياخذ الجائر ما يزيد على ما يصلح كونه اجرة عادة فلا يستثنى
الزايد الا ان ياخذه قهرا بحيث لا يتمكن المالك من منعه سرا وجهرا فلا يضمن حصة الفقراء من الزايد ولو جعل الظالم على
على المالك من خرص مالا مخصوصا على جميع املاكه من غير تفصيل وزع المالك على الزكوي وغيره بحسب المعتاد ولا تحتسب
المصانعة الزايدة على المالك كذا ذكر في المسالك وقد نقلت في المصابيح وغيره بعينها وفي الذخيرة وغيره والمدارك هو تفصيل
اكثره حسن على القول باستثناء المؤن ونحوها في المسالك ما في الروضة وفوايد الشرايع قال في الاخير كلما يحتاج اليه الزرع عادة
فهو من المؤن سواء تقدم على الزرع كالحرث والحفر وعمل الناضح ونحو ذلك او تاخر كالسقي والحفظ والحصاد والجذاذ وتنقية مواضع
الماء مما يحتاج اليه في كل سنة لا اعيان الدولاب والالات ونحو ذلك نعم يحتسب نقصها والبذر من المؤن فيستثنى
لكن اذا كان مزكى سابقا او لم تتعلق به الزكوة سابقا ولو اشتراه لم يبعد ان يقال يحتسب اكثر الامرين من ثمنه وقدره وقيمته الى آخره قلت
قال في البيان انه لو اشترى بذرا فالاقرب ان المخرج اكثر الامرين من الثمن والقدر ويحتمل اخراج القدر خاصة لانه مثلي اما لو ارتفعت
قيمته بما يبذره او انخفضت فلم يكن قد عاوض عليها فان المثل معتبر قطعا ولو كان البذر معينا فالظاهر ان المخرج بقدره
ونحوها في المسالك ايضا ما في المنتهى والبيان ان المؤن كلها من المبتدا الى المنتهى وفي نهاية الاحكام والتحرير وغيرهما انما يجب الزكوة
بعد اخراج المؤن من اجرة السقي والعمارة والحافظ والساعي وحصاد وجذاذ وتخفيف الثمرة واصلاح موضع التشميس ونحو
ذلك وفي الموجز الحاوي وكشف الالتباس بعد ان ذكر جملة من المؤن قال والضابط ما يتكرر كل سنة بسبب الثمرة ثم قال وليس
للزارع اجرة عمله بيده من المؤنة ولا اجرة العوامل كالثيران التي يسقى عليها او يحرث عليها ولا اجرة سهم الالية وهو الجذع المركب
على العين ولا اجرة الارض المملوكة او المستعارة ولو استاجر جميع ذلك او غصب الارض حسب الاجرة انتهى وهل يعتبر النصاب
بعد المؤن ام يكفي بلوغه في الجملة فتخرج المؤن ويزكى الباقي قل او كثر ام يعتبر ما سبق على الوجوب كالسقي والحرث قبل النصاب فان لم
يبلغ الباقي نصابا فلا زكوة وما تاخر كالحصاد والجذاذ بعده فيزكى الباقي وان قل اقوال ثلثة والمشهور الاول كما في كشف الالتباس
وهو خيرة الغنية والمقنع والمقنعة والهداية وكتاب الاشراف والنهاية والمبسوط في الموضع الذي يلحق به والغنية والسرائر
والاشارة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير وكشف الالتباس وهو ظاهر المراسم والارشاد وغيرهما وهو صريح الفقه المنسوب
الى مولانا الرضا عليه السلام والاجماع الظاهر او الصريح من الغنية منطبق عليه واختير القول الثاني في التذكرة والمدارك و
الخيرة والذخيرة وادعى في المسالك انه ظاهر الشرايع وليس عندي بتلك الظهور ومن لحظ عبارة التهم في حصة السلطان ظهر عليه الحال
في المشهور وان عبارتهم ظاهرة فيه واختير الثالث في فوايد الشرايع وجامع المقاصد وتعليق النافع والايضاح والتيسير والمسالك
والروضة لان قدر المؤن المتقدمة مستثنى للمالك بخلاف المتاخرة منها حصة السلطان كما صرح به في الروضة والمسالك لانها
بمنزلة المؤن اللاحقة في المال المشترك فيكون من الشريكين قلت لا يصغى الى ذلك بعد التصريح بخلافه في الفقه المنسوب الى مولانا
الرضا عليه السلام المنجبر باطباق المتقدمين عليه والشهرة المعلومة والمنقولة واجماع الغنية والاجماع الظاهر من العبر والمنتهى كما

بسم الله تعالى وبه نستعين

١

كما ستسمع واما حصة السلطان فقد قال في المعتبر خراج الارض يخرج وسطا ويؤدي زكوة ما بقي اذا بلغ نصابا اذا كان لمسلم
وعليه فقهاؤنا واكثر علماء الاسلام وقال ابو حنيفة لا عشر في الارض الخراجية انتهى وفي المنتهى مثل ذلك قال خراج الارض
يخرج وسطا ثم يزكى ما بقي ان بلغ نصابا اذا كان لمسلم وهو مذهب علمائنا واكثر الجمهور واحترز بالمسلم عن الذمي فان الجزية
ليست كالخراج وفي التذكرة انما يجب الزكوة بعد حصة السلطان ثم قال يجب الزكوة في ارض الصلح ومن اسلم اهلها عليها باجماع
العلماء واما ما فتح عنوة فاذا زرعها وادى مال القبالة وجب في الباقي الزكوة ان بلغ النصاب ولا تسقط الزكوة بالخراج عند
علمائنا اجمع انتهى وعلى ذلك نقل الاجماع في الخلاف ونفي الخلاف عن ذلك جماعة من متاخري المتاخرين وفي المصابيح انه المشهور
بين الاصحاب ان الاراضي الخراجية لا تسقط الزكوة عنها باخذ الخراج وممن صرح به الشهيد في البيان انتهى وانت قد عرفت ان
المسئلة اجماعية وقد صرح بها الشيخ وابن ادريس وغيرهما وما في المقنع والفقيه والمقنعة والنهاية وغيرها من قولهم بعد اخراج فاظهر بدل
السلطان ظاهر في ذلك ان لم يكن صريحا والاخبار الواردة في سقوط العشر باخذ الخراج وان عمل بها الشيخ في تارة في الجمع بين
الاخبار ومال اليها المولى الاردبيلي فهي معارضة بالاخبار الاخر مضافا الى اعراض الاصحاب عنها قال في الحدايق تدل على عدم
العمل بها كافة الاصحاب قديما وحديثا مع كونها على خلاف الاحتياط فلا يبعد تاويلها او طرحها وارجاعها الى قائلها والاظهر
حملها على التقية فانه مذهب ابي حنيفة فان مذهبه في وقته له حيث صيت وانتشار انتهى وقد اولت تارة بسقوط عن نفس
الخراج وهذا لا يجري في رواية قتادة وابي كهمس واولها المولى الاردبيلي بحمل الخراج على الزكوة وانه متى اخذها الجائر بعنوان
الزكوة جبرا فانه يبرئ ذمة المالك وتسقط عنه هذا التاويل تشهد له صحيحة يعقوب بن شعيب وصحيحة عيص بن القاسم وصحيحة
الحلبي لكن في صحيحة زيد الشحام ما يعارض هذه الصحاح حيث قال ان هؤلاء يأتونا فياخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها
اتجزي عنا قال لا انما هؤلاء قوم غصبوكم وانما الصدقة لاهلها وظاهر الاصحاب على عدم العمل بالاخبار الاول بل عليه
اجماعنا كما عن المنتهى فتكون الاخبار الثلثة الصحاح شاذة او محمولة على التقية فقد حكي القول المضمون عن ابي حنيفة وتقبل صحيحة
الشحام الاصل والعموم وحملها على الاستحباب تارة كما عن الشيخ وعلى الاعطاء اختيارا كما ذكره جماعة بعيد جدا ثم ان اطلاق الخراج
على الزكوة في هذه الروايات بعيد جدا لكنه اولى من الطرح ان لم نحملها على التقية وانه الاظهر ويبقى الكلام فيما اذا لم تكن الارض
خراجية او كانت وكان الآخذ ليس ممن يدعي الامامة كسلاطين الشيعة فهل يكون ما ياخذونه على الارض والحال هذه مستثنى
كحصة السلطان المتقدمة او يختص بالمالك الظاهر من اطلاقهم اخراج حصة السلطان انه لا فرق بين ان تكون خراجية
او غيرها اذا ضرب عليها حصة ولا بين كونه شيعيا او غيره ويشهد لذلك ما ذكره المولى الاردبيلي في توجيه اخراج حصة السلطان
والمؤن قال فانه لو لم يعط ما يمكن الزرع لانه مما لا يخلو منه سواء كان ظلما او حقا ونحوه ما في المسالك فيما اذا اخذ الجائر زيادة
على الخراج المعتاد ظلما قال لا يستثنى الزايد الا ان ياخذه قهرا بحيث لا يتمكن من منعه سرا او جهرا فلا يضمن حصة الفقراء
من الزايد انتهى وفي رواية سعيد الكندي ما يستفاد منه ذلك حيث قال لابي عبدالله عليه السلام اني اجرت قوما ارضا
فزاد السلطان عليهم فقال اعطهم فضل ما بينهما فقلت لم اظلمهم ولم ازد عليهم قال نعم وانما زادوا على ارضك فانه يستفاد
من هذا الخبر انه لا ضمان على من جبره الحاكم فاخذ مال الغير من يده ظلما لكن هذا يتم فيما اذا اخذه من نفس الغلة ويشهد الى
ذلك ما ذكره في التذكرة حيث قال تنبيه لو ضرب الامام على الارض الخراج من غير حصة فالاقرب وجوب الزكوة في الجميع
لانه كالدين انتهى فليتامل فيه فانه مخالف لظاهر كلامهم وستسمع التحقيق والذي يظهر لي ان التقييد بالخراجية لبيان الواقع
فليتامل وهذا الخراج انما يتصور في موضعين في المفتوحة عنوة وفي ارض صالح الامام اهلها الكفار على ان تكون للمسلمين
وعلى رقابهم الجزية ثم رد الارض عليهم مع جزية ثم يسلمون فانه يسقط الخراج ولا تسقط الزكوة بخلاف ما لو ضرب على رؤسهم كما ذكر

حزاجا واسلما فانه يسقط والفرق ان الاول اجرة والثاني جزية وليعلم ان اكثر الاصحاب قالوا بعد حصة السلطان ومنهم من قال بعد الخراج ومنهم من قال بعد الخراج وحصة السلطان فيحتمل ان يكون الخراج اعم من الحصة بان يكون المراد من الحصة هو المقاسمة اي حصته من الغلات بعنوان الشركة والخراج ما جعل على الاراضي الخراجية من الغلة وان لم يكن بعنوان الشركة في عين الزرع والغلة بل يكون اعم ويحتمل التغاير وان الكل عبارة عن معنى واحد فمن اقتصر على الحصة اراد بها الخراج مطلقا سواء كان مشتركا بين المسلمين كالمفتوح عنوة او مختصا كالانفال وصدق على المشترك انه حصة لانه الجابي والمتولي له ومن اقتصر على الخراج فقد اراد ذلك ومن جمع بينهما اراد بالحصة ما اختص بالامام وبالخراج المشترك انتهى وفي جامع المقاصد المراد بحصة السلطان خراج الارض او قسمتها ويتجه ما في الحدائق من ان المراد بخراج السلطان وحصته هو ما ياخذه من الارض الخراجية من نقد او حصة من الحاصل وان سمي الاول خراجا والثاني مقاسمة انتهى وهذا يوافق ما ذكروه في التجارة من قولهم ما ياخذه السلطان الجائر من الغلات باسم المقاسمة والاموال باسم الخراج ويخالف ما سمعته عن التذكرة آنفا قوله قدس الله تعالى روحه

ولا تتكرر الزكوة فيما بعد الاخراج وان بقيت احوالا ولا يجزي اخذ الرطب عن التمر ولا العنب عن الزبيب ولو اخذه الساعي رجع بما نقص اما عدم تكرر الزكوة بعد الاخراج ولو بقيت احوالا فعليه الاجماع منا ومن جميع الفقهاء الا الحسن البصري فانه قال كلما حال عليه الحول وعنده نصاب منه فعليه العشر ذكر ذلك كله في الخلاف وفي الايضاح انه ملحوق بالاجماع واما عدم اجزاء اخذ الرطب عن التمر والعنب عن الزبيب فقد صرح به في المبسوط والشرائع والتذكرة والارشاد وغيرها كما ستسمع والمراد انه لا يجزي اخذ ذلك اصالة وان بلغ قدر الواجب عند الجفاف اما اخذه بالقيمة فيصح ولا رجوع فيه وان نقص كما صرح بذلك كله في فوائد الشرائع والميسية والمسالك والمدارك وقربه في التذكرة والتحرير وستسمع عبارة الاخرى واستقرب في المنتهى اجزاء الرطب عن التمر اذا اخرج منه ما لو جف لكان بقدر الواجب لتسمية الرطب تمرا في اللغة وفي التحرير لو دفع المالك الرطب عن التمر لم يجزه ولو كان عند الجفاف بقدر الواجب الا بالقيمة السوقية وعندي فيه نظر ولعله نظر الى ما ذكره في المنتهى وفي تعليله نظر لان ذلك لو تم لاقتضى جواز الاخراج منه مطلقا وكيف يتم والاطلاق اعم من الحقيقة وقولهم الاصل في الاستعمال الحقيقة انما هو حيث يعلم الوضع ويشك في الارادة وفي البيان ما لعله يوافق المنتهى قال وما لا يبلغ من العنب زبيبا ومن التمر رطبا يقدر فيه البلوغ ليعلم النصاب ثم يخرج قدر الواجب اما من العين كما هو او منها مقدرة زبيبا وتمرا او قيمة احدهما ومثل ذلك عبر في الموجز الحاوي وشرحه ويمكن الجمع بين عبارة البيان هذه وعبارته الاخرى التي صرح فيها بعدم الاجزاء كما في الكتاب وغيره ولا يذهب عليك ما في عبارة البيان من قوله ومن التمر رطبا فان الاولى او الاصح ان يقال ومن الرطب تمرا الا ان يقال انه من باب صناعة القلب فليتامل ولو اخرج الرطب والعنب عن مثله جاز قطعا كما نص عليه في الارشاد والتذكرة وجمع البرهان والمدارك وغيرها عملا بالاطلاق وخبر سعد بن سعد واما رجوع الساعي بالنقصان اذا اخذه وجف ثم نقص فقد صرح به في المبسوط والشرائع والتذكرة والتحرير والبيان والمدارك وقد صرح في اكثر هذه بانه لو فضل منه شيء رده على المالك وهو مما لا ريب فيه ولو اراد المالك استرجاعه مع بقاء عينه ودفع بدله كان له ذلك كما في المدارك بل في المبسوط والبيان انه لو اخذه الساعي كذلك وجب رده فان تلف ضمنه ولو جف فنقص طالبه بالواجب هذا ما نقلناه عنهما قوله قدس الله تعالى روحه

فروع الاول تضم الزروع المتباعدة والثمار المتفرقة في الحكم سواء اتفقت في الايناع او اختلفت وما يطلع في الحول مرتين يضم السابق الى اللاحق وجوب ضم ثمر النخل والزرع الى البعض سواء طلع دفعة او ادرك دفعة او اختلف الامران مما اجمع عليه المسلمون كما في التذكرة وقال في المنتهى لو كان له نخل يتفاوت ادراكه بالسرعة والبطوء فانه يضم الثمرتان اذا كانا لعام واحد وان كان بينهما شهر او شهران او اكثر ولا نعرف في هذا خلافا وتفسير ما في هذين الكتابين ان لا يخالف من

المسلمين وفي

بسم الله تعالى

من المسلمين وفي الميسية ان بعض العامة يخالف وان في تعبير المحقق في الشرائع بين اطلاع الجميع دفعة وادراكه دفعة واختلاف الامرين ردا على بعض العامة ولو كان الامر كذلك لذكر في الخلاف او التذكرة او المنتهى وبالحكم المذكور طفحت عبارات اصحابنا كالمبسوط والوسيلة وما تأخر عنهما مما تعرض فيه له وقد بسط الكلام في المبسوط في ذلك واما ضم السابق الى اللاحق فيما يطلع في الحول مرتين فهو المشهور كما في المصابيح والاشهر كما في المفاتيح ومذهب الاكثر كما في المدارك وهو خيرة الشرائع والتحرير والارشاد والمختلف والتذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسية والمدارك وغيرها وقواه في المسالك واقتصر في البيان والدروس والمصابيح على نقل القولين من دون ترجيح والقول بعدم الضم خيرة المبسوط والوسيلة لانه في حكم ثمرة سنتين وللاصل والاول ممنوع والثاني مقطوع بالاطلاقات اذ المفروض كونهما في عام واحد فيكونان كما لو اختلفا وقت الانعقاد فكانا بمنزلة بستانين وكذا الحال فيما اذا كان له نخل يحمل بعضه مرة والباقي مرتين فعلى المشهور يضم الجميع وعلى قول الشيخ والطوسي لا يضم اذ لا فرق بين المسألتين على القولين والاصحاب فرضوا الخلاف في الاولى وظاهر التذكرة ان الشيخ لم يتعرض للثانية وليس كذلك بل تعرض في المبسوط للمسألتين قال وان كان له ثمرة بتهامة وثمرة بنجد فادركت التهامية وجذت ثم اطلعت النجدية ثم اطلعت التهامية مرة اخرى لا يضم النجدية الى التهامية الثانية وانما تضم الى الاولى الى الاولى لانهما سنة واحدة واما التهامية الثانية لا تضم الى الاولى ولا الى النجدية لانها في حكم سنتين ونحو الطوسي في الوسيلة و

اقتصر على ذكر الاولى والغرض بيان الحال والا فلا فرق قوله قدس الله تعالى روحه الحنطة والشعير جنسان هنا لا يضم احدهما الى الآخر صرح بذلك جم غفير ونقل عليه الاجماع في الخلاف والتحرير والغنية لانهما في اللغة مختلفان متحدان قوله قدس الله تعالى روحه

العلس حنطة حبتان في كمام واحد على رأي والسلت يضم الى الشعير لصورته ويحتمل الى الحنطة لاتفاقهما طبعا وعدم الانضمام قال في الصحاح العلس ضرب من الحنطة حبتان في قشر وهو طعام اهل صنعاء وقال السلت بالضم ضرب من الشعير ابيض لا قشر له وقيل هو نوع من الحنطة والاول اصح لانه سئل عن بيع البيضاء بالسلت فكرهه وهي البيضاء الحنطة وفي القاموس السلت بالضم الشعير او ضرب منه وقال في المبسوط السلت شعير فيه مثل ما فيه والعلس نوع من الحنطة يقال اذا ديس بقي كل حبتين في كمام ولا يذهب ذلك حتى يدق ويطرح في رحا خفيفة ولا يبقى بقاؤها في كمامها ويزعم اهلها انها اذا هرست او طرحت في رحاء خفيفة خرجت على النصف فاذا كان كذلك تخير اهلها بين ان يلقى عنها الكمام وتكال على ذلك فاذا بلغت النصاب اخذ منها الزكوة او تكال على ما هو عليه ويوخذ عن كل عشرة اوسق زكوة فاذا اجتمع عنده حنطة وعلس ضم بعضه الى بعض لانها كلها حنطة وفي الخلاف السلت نوع من الشعير يقال انه بلون الحنطة وطعمه طعم الشعير بارد مثله فاذا كان كذلك ضم اليه وحكم فيه بحكمه والانضمام اليه فيهما كما في المبسوط خيرة المنتهى في باب زكوة الغلة وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك والميسية والروضة وصرح بذلك في الايضاح في السلت فقط دون العلس فانه لم ينص عليه بشيء وفي المدارك انه يعني الانضمام فيهما مذهب الشيخ وجماعة وعدم الانضمام فيهما خيرة الشرائع والمختلف والتذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس ومجمع البرهان وهو ظاهر المقنعة والانتصار والسرائر والارشاد وغيرها والمشهور الاستحباب فيهما كما في كشف الالتباس والمفاتيح وقد يظهر من الغنية دعوى الاجماع عليه فيهما واقتصر في الدروس على نسبة ذلك الى الشيخ فهو متوقف كما في موضع من المنتهى وفي الظاهر الاستحباب فيهما للاصل [illegible] الاخبار الدالة على الاستحباب لهما وحصرها بالاجناس الخمس في التسعة لعدم تحقق كونهما حنطة وشعيرا كما قيل ذلك في المدارك والمفاتيح وحكي انه مقتضى كلام الجمهور على انه قد يستفاد ذلك من الاخبار لمكان عطف السلت على البر والشعير في حسنة محمد بن مسلم وفي خبر آخر السلت والحب فيهما مثل ما في الحنطة ووجه التعليل بالصورة في الكتاب ان الاجسام اذا تساوت في الصورة النوعية اتحدت في الماهية فتساوى كل الافراد

الحنطة [illegible]

فالاسم الموضوع للماهية الكلية نتتساوى فى الحكم المعلق عليه ووجه التعليل بالطبع ان الطبيعة صادرة عن الصورة النوعية معلولة لها فلما لم توجد الطبيعة الصادرة عن الشعير علمنا عدم الصورة النوعية التى باختلافها تختلف الماهية فلم يكن من الشعير ووجدنا صفة الحنطة فيه وهى الطبيعة المختصة لها فكان منها واحتمال عدم الانضمام فى الكتاب راجع الى العلس والسلت لا للأخير خاصة قوله قدس الله تعالى روحه لا يسقط العشر بالخراج فى الخراجية وقوله لا اشكال الاغلب فى السقى الآخرة قد تقدم الكلام فى المسئلتين كل فى محله فالاولى عند الكلام على استثناء المؤن والثانية عند شرح قوله فان اجتمعا حكم للاكثر قوله قدس الله تعالى روحه مع اتحاد الجنس يؤخذ منه ومع الاختلاف ان ماكس قسط اى وان لم يماكس اخذ من الجيد قال فى التذكرة الثمرة ان كانت جنسا واحدا اخذ منه سواء كان جيدا او رديا ولا يطالب بغيره ولو تعددت الانواع اخذ من كل نوع بحصته لينتفى الضرر عن المالك باخذ الجيد وعن الفقراء باخذ الردى ذهب اليه عامة اهل العلم وقال مالك والشافعى اذا تعددت الانواع اخذ من الوسط انتهى وقد تقدم ما ينفع فى المقام قوله قدس الله تعالى روحه ويجوز للساعى الخرص اجماعا كما فى الخلاف والمعتبر والمصابيح بلا خلاف الا ما فى الخلاف ان الشافعى وعطا والزهرى ومالك وابا ثور ذكروا انه اجماع ومحله النخل والكرم فقط كما فى المعتبر والمنتهى والتحرير وظاهر المبسوط وغيره وهو المنقول عن ابى على اقتصارا على مورد النص ولان الحاجة فى النخل والكرم ماسة لاحتياج اهلهما الى تناولهما ولا كذلك الغلات فان الحاجة اليه قليلة جدا الى غير ذلك من خفاء وظهور وقال فى الخلاف يجوز الخرص على ارباب الغلات وتضمينهم حصة المساكين وهذا يعطى جوازه فى الغلات لوجود المقتضى وهو الاحتياج الى الاكل منه قبل حصره بيسر وتصفيته وهو خيرة جامع المقاصد والتخليص وفى تخليص انه المشهور وقد نسب الخلاف على ابن الجنيد وظاهر التذكرة التوقف وقد يظهر ذلك من الشهيد وابى العباس والمفاتيح ووقته حين بدو الصلاح كما نص عليه جماعة وكانه مما لا ريب فيه وقد تقدم من الكلام ما ينفع تام فى المقام عند الكلام على وقت تعلق الوجوب بالزكوة وصفة الخرص ان كان نوعا واحدا ان يدور بكل نخلة او شجرة وينظر كم فى الجميع رطبا او عنبا ثم يقدر ما يجى منه تمرا او زبيبا وان كان انواعا خرص كل نوع على حدة كما نص على ذلك فى التذكرة وغيرها قدس الله تعالى روحه فيضمن المالك حصة الفقراء او الساعى حصة المالك او يجعل حصة الفقراء امانة فى يد المالك فليس لهم الاكل منه ولا البيع ولا الهبة كما صرح بذلك فى المبسوط والمعتبر والتذكرة والتحرير والدروس والبيان وغيرها قوله قدس الله تعالى روحه ومع التضمين لو تلف من الثمرة شئ بغير تفريط او اخذه ظالم سقط الضمان عن المتعهد كما فى المبسوط والمعتبر والتحرير والدروس والبيان والموجز الحاوى وغيره وفى التذكرة الاجماع على ذلك وللخالف مالك ولو اختار المالك الحفظ ثم اتلف الثمرة او تلفت بتفريطه ضمن حصة الفقراء بالجملة الخرص ان لم يعلم القدر والا ضمن القدر وكذا لو اتلفها الاجنبى كما نص على ذلك فى التحرير قوله قدس الله تعالى روحه ويجوز تخفيف الثمرة بعد الخرص مع الحاجة فيسقط بحسابه كما فى المبسوط والمعتبر والتحرير والتذكرة والدروس والبيان والموجز الحاوى وشرحه وقال فى التذكرة لو احتاج الى قطع الثمرة اجمع بعد بدو الصلاح لئلا تتضرر النخل بمص الثمرة جاز القطع اجماعا لان الزكوة تجب على طريق المواساة فلا يكلف ما يتضرر به ويهلك اصل ماله ولان فى حفظ الاصول حظا للفقراء لتكرر حقهم ولا يضمن المالك خرصها بل يقاسم الساعى بالكيل او الوزن بسرا او رطبا ولو كفى تخفيف الثمرة خففها وان الحتاج واخرج الزكوة مما قطعه بعد بدو الصلاح وهل للمالك قطعها لمصلحة من غير ضرورة الوجه ذلك لان الزكوة تجب مواساة فلا يجوز تفويت مصلحته بسببها وفى قطعها لغير مصلحة اشكال ينشاء من تضرر الفقراء بقطعها لغير فائدة ومن عدم منع المالك من التصرف فى ماله كيف شاء ولو اراد قطع الثمرة لتحسين الباقى منها جاز انتهى وفى المبسوط ومتى ربت الثمرة قطعها قبل بدو صلاحها مثل الطلع لمصلحة جاز له ذلك من غير كراهية ويكره له ذلك فرارا من الزكوة وعلى الوجهين معا لا تلزمه الزكوة ومثله قال فى البيان

قوله قدس الله تعا

بسم الله تعالى

قوله قدس الله تعالى روحه ويجوز القسمة على رؤس النخل كما فى المبسوط والمعتبر والتحرير والتذكرة والدروس وغيرها فيعين الساعى حصة الفقراء فى نخل بعينه ولا يجب فى ذلك ولو كان رطبا لان القسمة تمييز الحق وليست بيعا فيبيع من بيع الرطب بمثله على راى من منع قوله قدس الله تعالى روحه والبيع يجوز بيع نصيب المساكين من رب المال وغيره ويدفع حصة الفقراء من الثمن او يبيعان جميعا ويقتسمان الثمن كما نص على ذلك جماعة وقال فى المعتبر ويجوز له عندنا تقويم حصة الفقراء من غير مراجعة الساعى وفيه ايضا والتذكرة والتحرير والبيان والموجز الحاوى وكشف الالتباس لو لم يكن ساع جاز للمالك ان يخرج عدلا يخرص او لو خرص بنفسه جاز اذا كان عارفا ويجوز لرب المال قطع الثمرة وان لم يستاذن الخارص ضمن او لم يضمن وقال فى المبسوط ولا ينبغى لرب المال ان يقطع الثمرة الا باذن الساعى اذا لم يكن ضمن حقهم فان كان ضمنه جاز له ذلك وانما قلنا لانه يتصرف فى مال غيره بغير اذنه وذلك لا يجوز قوله قدس سره ولو ادعى المالك النقص المحتمل قبل دون غيره اى غير المحتمل وفى المحتمل يقبل قوله من دون يمين وكذا يقبل قوله لو ادعى الجائحة من دون يمين واذا ادعى غلط الخارص قبل فى المحتمل من دون يمين ولا تسمع دعواه فى غير المحتمل وهل يحط له القدر المحتمل فيه اشكال وذكر ذلك كله فى التذكرة ولو ادعى تلف الكل او البعض فان كان بسبب ظاهر فالقول قوله ولا يمين عليه ولو كان يخفى فالقول قوله ايضا ولا يمين عليه كما نص على ذلك فى التذكرة والتحرير ونحوه ما فى البيان حيث قال ولا يمين على المالك لو ادعى التلف بسبب ظاهر او خفى ولا تهمة ولو اتهم قال الشيخ حلف قلت قال فى المبسوط ومتى اصاب الثمرة آفة سماوية او ظلم ظالم وغير ذلك من غير تفريط سقط عنهم مال الضمان لانهم امناء فى المعنى فان اتهموا فى ذلك كان القول قولهم مع يمينهم وفى الدروس يصدق المالك فى تلفها بظالم او غيره بيمينه فلعله اراد مع التهمة فيكون موافقا للشيخ فتامل ولو ادعى كذب الخارص عمدا فلا تسمع دعواه قطعا كما لو ادعى الجور على الظالم والكذب على ان هذا قوله قدس الله تعالى روحه الرطب الذى لا يصير تمرا يجب الزكوة فيه ويعتبر بالخرص على تقدير الجفاف ان بلغ النصاب وجبت ويخرج منه عند بلوغه رطبا وكذا العنب اى الذى لا يصير زبيبا وقد نص على ذلك فى المبسوط والدروس وقال فى الاول وينبغى ان يخرص ما يجى منه التمر والزبيب نوع نوع لا من نوع آخر قوله قدس الله تعالى روحه يكفى الخارص الواحد كما فى المبسوط والمعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة والدروس والبيان وجامع المقاصد لكن فى المبسوط انه استظهر باثنين كان احوط وفى المعتبر وما بعده الاثنان افضل وفى التذكرة انه يشترط فيه الامانة والمعرفة اجماعا وبهما قيده جماعة ولا ريب فى ذلك لان الخرص انما يتم بهما ويخالف الخارص المقومين لانهم ينقلون ذلك الى الحاكم فافتقر الى العدد كالشهادة بخلاف الخارص فانه حاكم يجزى فيه الواحد قوله قدس الله تعالى روحه ولو باع الثمرة بعد الخرص والضمان صح البيع وكان قبله بطل فى حصة الفقراء ما لم يضمن القيمة ويصح تصرف المالك فى النصاب قبل الخرص وبعده بالبيع والهبة وغيرهما اذا ضمن حصة الفقراء فاذا باع كانت الصدقة عليه وكذا لو وهبها ولو شرطها على المشترى جاز ولو لم يضمن البايع الزكوة ولا شرطها على المشترى احتمل صحة البيع فى الجميع فيضمن البايع الزكوة لانه تصرف فى مال الغير وبطلان البيع فى قدر نصيب الفقراء لتعلق حقهم بالعين فهم شركاء فيتخير المشترى لو لم يعلم بتبعيض الصفقة عليه كما ذكر ذلك فى التذكرة وفى البيان ليس له التصرف الا بعد ضمان ما يتصرف فيه بالخرص فيضمن او يضمن له الساعى انتهى وعلى الخارص ان يترك فى خرصه ما يحتاج المالك اليه من اكل اضيافه واطعام جيرانه او صدقائه وسؤاله المستحقين للزكوة وما ينتاثر من الثمرة ويتساقط ويأكل الطير والمارة كما فى التذكرة ونحوه ما فى التحرير والبيان والموجز الحاوى وكشف الالتباس وكذا المعتبر حيث قال لا يستقصى الخارص بل يخفف ما يكون به المالك مستظهرا انتهى والنظر فى التخفيف الى الخارص وقال فى المعتبر ايضا لو زاد الخرص كان للمالك ويستحب له بذل الزيادة وبه قال ابن الجنيد ولو نقص فعليه تحقيقا لفائدة الخرص وفيه تردد لان الحصة فى يده امانة ولا يستقر ضمان الامانة كالوديعة وفى البيان لو زاد عن الخرص فالزيادة للمالك عند ابى

الجيد ويتجه لم يبدلها ولو نقص فلا شيء عليه و في الوجيز الحاوي وكشف الالتباس انه تكره المحصر مع الافتقار او الجهل او الغفلة
بيسير لا بكثير يعرف كونه خطأ فيستدرك الخطأ له وعليه لكنها تيقن ذلك مع الضمان والمراد بالضمان العزم على اداء الزكوة من
غير ما تعلق به التصرف وان كان من نفس النصاب قوله قدس الله تعالى روحه الزكوة تجب في العين لا في الذمة هذا هو المشهور
كما في المفاتيح والحدائق بل كاد يكون اجماعا كما في المصابيح وهو مذهب علمائنا اجمع كما في المعتبر وايضاح ما ينافيه قال اكثر اهل
العلم كما في المنتهى ونسبه في التذكرة الى علمائنا وفي كشف الحق الى الامامية قال وقال الشافعي في الذمة وفي موضع آخر من التذكرة
قال عندنا وفي آخر نفي الخلاف عنه وفي السرائر انهم عليهم السلام اوجبوا الزكوة في الاعيان دون غيرها من الذمم وفي الانتصار
ان الذي تقتضيه اصول الشيعة ذكره في مطاوي مسئلة زكوة التجارة وفي مجمع البرهان انه المفهوم من الاخبار ولعله لا خلاف فيه
عند اصحابنا وقال بعض القائل بالذمة مجهول ونسبه بعض الى شذوذ من اصحابنا ونقله في المعتبر عن بعض العامة وحكى في البيان
عن ابن حمزة انه نقله عن بعض اصحابنا الاصحاب ولعله في الواسطة اذ ليس كذلك في الوسيلة انتهى وقد نقله في المبسوط فقال ومن
قال ان الزكوة تتعلق بالذمة فمتى مر الآخرة ولعله اراد بعض العامة فتأمل وفي حواشي التمهيد في آخر باب الخسران الذي استقر عليه
كلام الفقهاء ان المتعلق ينقسم الى ما يتعلق بالعين خاصة وما يتعلق بالذمة خاصة وما يتعلق بهما قال والظاهر ان ما عد
المكاسب من متعلقات الخمس يتعلق بالعين وكذا زكوة المال والتجارة لظواهر الاحاديث وليس له تعلق بالذمة الا مع تحقق التفريط
او العدوان ومع لا يمنعه الدين لعدم مصادقتهما في المتعلق ابتداء سواء تقدم او تأخر المكاسب فلا ريب في تعلق الخمس فيما بالذمة
بالنسبة الى تكليف المالك بالاخراج وغير ذلك وهل هو مع ذلك تعلق بالعين كالدين بالنسبة الى الرهن والتركة يحتمل ذلك لكون
الوجوب انما هو بسبب العين ويحتمل العدم لتحقق الوجوب عند النماء ولا ريب فيما نقيته الدين التقيم لا يوازيه في المكاسب وذلك
لان الوجوب انما هو فيما يفضل عن مؤنة الملك والدين من اعظم المؤن ولا اشكال في سقوط الخمس لو تلف الفاضل بغير تفريط
بعد الحول فان جعلناه في الذمة فالوجوب باق وان جعلناه في العين نوع جعل كالتركة والرهن تردد ومما يشير بتعلق الخمس بالمكاسب
اشتراط الضمان من مال بعينه ثم تلف ذلك المال هذا كلامه وانما نقلناه بتمامه لجودة فائدته لا سيما في تعلق الخمس لانا تتبعنا
كلامهم في باب الخمس فلم نجد احدا تعرض لحال تعلقه بالمال ثم في كلام المحقق الثاني في تجارة القواعد ما يدل على تعلقه في جميع اقسامه
بالذمة ويدل على تعلقها اعني الزكوة بالعين بعد الاجماع المنقول والمعلوم النصوص الواردة في الذهب والفضة حيث نطقت بلى
بان في عشرين دينارا نصف دينار وفي كل اربعين دينارا دينار وكذلك الحال في الدراهم والواردة في الغلات الاربع حيث
تضمنت ان فيما العشر او نصفه ومعلوم ان العشر حقيقة في واحد من العشرة وكذلك نصفه ونحوهما نصفه وكذلك النصوص
الواردة في زكوة الانعام وارباب المصدق فان الاخيرة في غاية الظهور وفي الشركة فمواضع الغير ذلك من الاخبار الواردة في ان
الله سبحانه فرض للفقراء في اموال الاغنياء الى آخره ولانها لو تعلقت بالذمة لتكررت في النصاب الواحد بتكرر الحول كما استدل
بذلك الشيخ وغيره ولم يتقدم على الدين مع بقاء عين النصاب اذا قصرت التركة ولم تسقط بتلف النصاب من غير تفريط ولم يجز
للساعي تتبع العين لو باعها المالك واللوازم باطلة اتفاقا كما في المدارك والمفاتيح وفي المصابيح نقل اهل الاتفاق المستدلون من
فقهائنا هذا ولا يبرح علوها في الذخيرة من ان اكثر هذه المواضع غير واضحة الدلالة على المعنى الظرفي لان الاستعمال في
السببية شايع ذايع مثل قولهم في العين السهر بل لا يمكن الحمل على الظرفية في قولهم عليهم السلام في خمس من الابل شاة الا بتأويل بعيد
لانا نقول لا ريب في كون لفظ في حقيقة في الظرفية الظرفية واستعمالها في السببية اقل قليل كما في قوله صلى الله عليه وآله
ان امراة دخلت النار في هرة بل قيل انه مقصور على السماع فالمعنى الحقيقي في المقام لا مانع منه بل مقتضياته وادلته
ثم انه اكثر من ان تحصى فلا داعي الى التأويل بل المصير اليه خبط فاحش بينا اذا تعذرت الموانع عنه سلمنا ان استعمالها

في السببية شايع

بسم الله تعالى

في السببية شايع لكن ذلك لا يقضي بالحمل عليه مع عدم المانع عن المعنى الحقيقي كما هو الشأن في صيغة افعل فان استعمالها في غير
الوجوب كثير جدا وكذلك العام فان التخصيص كثيرا ما يعتريه حتى قيل ما من عام الا وقد خص وقد قيل ان اكثر اللغة مجازات
وكل ذلك لم يعدل بنا عن العموم والحقيقة ونحو ذلك نقول ان المانع في المقام هو عدم امكان الحمل على الحقيقي الا بتأويل في قولهم
في خمس من الابل شاة قلت لا مانع من ان يكون الشاة التي هي حق الفقير مقررة شرعا في ملك الغني كما في قولهم النجاة في الصدق
فانه حقيقة في الظرفية عند اهل العربية والنجاة ليست من جنسه بالجالة وانه على انه كون خمس من الابل سببا لنفس الشاة باطل
بل سبب لكونها حقا للفقير على ان هذا وامثاله مما ورد في الانعام الثلثة مما يحتاج الى التأويل على كل تقدير فيحمل لفظ الشاة
على ما يساويها عينا او قيمة ونحو ذلك نقول ان التجوز في كلمة في اقرب من هذا واقل كلفة لانا نقول حمل الشاة على ما ذكر متعين
ولا اقل من مجازه بملاحظة الاخبار الظاهرة او الصريحة في الشركة وان الجميع ليس ملك المالك وملاحظة ما نقله المستدلون
من الاتفاقات والاخبار الواردة في جواز اعطاء القيمة مطلقا مع عدم القول بالفصل مع ان التجوز في العشر ونصف العشر
وحمله على ما يساوي العشر ونصفه ليس اولى فما نحن فيه بل هو اولى بل لا ريب فيه ومما قلنا يصلح مستند القائل بالتعلق
بالذمة من عدم جواز الزام المالك بالاداء من العين وعدم منعه من التصرف في النصاب قبل الاخراج فقد اجيب عنه
بانه تخفيف على المالك ليسهل عليه فلا ينافي الشركة في العين قلت ومع ملاحظة الاخبار تكشف عن ذلك حتى انه يصدق
في دعواه الاخراج وحؤل الحول وقد اشتمل الخبر المروي عن امير المؤمنين عليه السلام رب العالمين على غاية الارفاق و التخفيف
ثم انه لو كان التخلف في خاصية موجبا للمنع من التعلق بالعين لكان منع التعلق بالذمة اولى لما سمعته وعرفته من التخلفات
الكثيرة ووجود الملازم المتعذرة واحتمال رفع اليد عن القولين لوجود التخلف في الطرفين اصلا وقولا ثالثا في المقام لبين
ودينا سيما على زكوة الفطرة لا وجه له لانها لا تتعلق بالمال فلهذا تعلقت بالذمة مرة واما كيفية تعلقها بالعين فالظاهر
انه بطريق الاستحقاق فالفقير شريكه وقد نسب ذلك الى الاصحاب في الايضاح في بحث اجزاء بنت المخاض عن خمس شياه
قال في اثناء كلام له ما نصه وبعضهم اختيار الاصحاب وهو تعلق الزكوة بالعين تعلق الشركة وفي المدارك انه الظاهر من كلام
الاصحاب حيث اطلقوا وجوبها في العين ولا ينافي ذلك جواز الاخراج من مال آخر وجواز التصرف في النصاب اذا ضمن الزكوة
بدليل من خارج قلت وذلك مقتضى الاكثر الدالة على وجوب الزكوة في العين وكلام القائلين يلين بذلك ما عدا المحقق في
التذكرة في غاية الظهور في الشركة بل لا يحتمل غيرها وتضعيفه بالاجماع على جواز الاداء من مال آخر في غاية الفساد لما عرفت من
انهم اجابوا بانه ارفاق وعرفت ان الامر كذلك من غير ريب لكنه في التذكرة فرع عدم الشركة واحتمل ضعيفا الشركة لمكان
جواز اخراج المالك من غير النصاب ثم قال وتعلق عدم الشركة لا خلاف فان الزكوة تتعلق بالمال فيحتمل تعلق الدين بالرهن
وتعلق الارش برقبة الجاني ثم اخذ فنقل اقوال العامة والتفريع على الاحتمالات المذكورة واقتفاه الشهيد في ذلك فاحتمل انه
كالرهن وانه كتعلق ارش الجناية قال وتضعف الشركة بالاجماع على جواز اداءها من مال آخر وعورض بالاجماع على تتبع
الساعي العين لو باعها المالك ثم قال ويحتمل ان يبنى تعلق الزكوة في نصاب الابل الخمس بالذمة لان الواجب شاة وليست من
جنس المال ثم اجاب بان الواجب في العين العين المال قيمة شاة ثم فرع ما فرعه في التذكرة بعبارات اخر فقال انه اذا باع
بعد الوجوب نفذ في قدر نصيبه قولا واحدا وفي قدر الزكوة يبنى على ما سلف فعلى الشركة يبطل البيع فيه ويتخير المشتري مع الجهل
لتبعيض الصفقة فان اخرج البايع من غيره ففي نفوذ البيع فيه اشكال من حيث انه كاجازة الساعي ومن ان تصيير الاجازة تملك
المجيز الثمن وهنا ليس كذلك اذ قد يكون المخرج من غير جنس الثمن وعلى القول له في القدر وعلى القول بالذمة يمضي البيع قطعا
فان ادى من المالك فلا والا فللساعي تتبع العين ويتجدد البطلان ويتخير المشتري وعلى الرهن يبطل البيع الا ان يتقدم الضمان

ويخرج من عهدته وعلى الجناية يكون البيع التزاما بالزكوة فان اداها نفذ وان امتنع تتبع الساعي العين وحيث قلنا بالتتبع لو اخرج
البايع الزكوة فالاقرب لزوم البيع من جهة المشتري ويحتمل عدمه اما الاستصحاب خياره واما لاحتمال استحقاق المدفوع
فتعود مطالبة الساعي اشترى قلت قوله نفذ في غير نصيب وقوله ما صدا انما يتضح بعد دعوى الاجماع في الغلات اذا الواجب عشر
الجملة او نصفه اما لو باع اربعين شاة وفيها الفريضة ففي صحة اشكال من ان الواجب شاة غير معينة فيحتمل البيع او ربع
العشر من كل شاة يحتمل الاول لاضعفها ثم ان امتنع المالك والثاني لكان اسقط بالمشتري لو تلف بغير تفريط فليتامل واحتمال
انما كتعلق الرهن هو مختار الشافعي واختيار ابي حنيفة انما كتعلق الجناية وهو احد المذهبين عن احمد وعن اخرين منهم فقهم لنا
على تعلقهما بالعين وتعلقه على العقد بالذمة فيصح البيع فان ادى المالك والا فللساعي تتبع العين الى الآخر فيه ان هذا اشبه شيء
بالتعلق بالعين لا بالذمة فليتامل قوله قدس الله تعالى روحه ولو اهمل المالك الاخراج من النصاب الواحد حتى تكرر
الحول زكوه واحدة لتعلق الزكوة عندنا بالعين فنقص في الحول الثاني ومن اوجب الزكوة في الذمة اوجب شاتين قوله
قدس الله تعالى روحه ولو كان اكثر من نصاب جبر بالتقصا الاول بالزيادة فلو حال على تسع حولان فشاتان وهكذا
الى ان ينقص عن النصاب فلا يجب شيء كالو ملك ستا وعشرين وحال عليها احوال فعليه للاول بنت مخاض وللثاني
خمس شياه وللثالث اربع وهكذا الى ان تنقص عن خمسة عشر يجب شاتان وهكذا الى ان ينقص عن خمس قوله قدس الله نفسه
روحه ويصدق المالك فعدم الحول وفي الاخراج من غير بينة ولا يمين سواء ادعى ما هو الظاهر او خلافه لان الزكوة حق الله
سبحانه وجبت على طريق المواساة والرفق ولا الا دعى انما هو جهة لعرضها فيقبل قوله وان كان الظاهر مع الساعي كما اذا
ادعى ابدال النصاب او انه باعه ثم اشتراه او ادعى انه كان وديعة مستترا شهرا ثم ملكه او ادعى انه دفع الزكوة الى غير هذا الساعي فان
الاصل والظاهر عدم ذلك كله نعم قد يقال انه يجب او يستحب للساعي ان يعرض عليه اليمين للاستظهار فان حلف فلا كلام وان
امتنع لم يطالبه بشيء قوله قدس الله تعالى روحه يحكم عليه لو شهد عليه عدلان ببقاء عين النصاب او بثبوت الحول او باقراره
بانيا في دعواه المتعلق للزكوة بالاولى بخصوص ولا يحكم عليه لو شهدا عليه بنفي مطلق كما في جامع المقاصد المقصد

الثالث فيما تستحب فيه الزكوة

قوله قدس الله تعالى روحه الاول مال التجارة على راي الاستحباب
مذهب الاكثر كما في المبسوط والتذكرة والايضاح وقد نسبه فيه الى الشيخين والمرتضى وابي الصلاح وابن البراج وسلار وابن ابي
عقيل ووالده وجده وقال انه مختاره وفي تخليص التلخيص والبيان وكشف الالتباس والمدارك والمفاتيح والمصابيح والحدائق
انه المشهور وفي المهذب البارع والمقتصر نسبته الى جمهور اصحابنا وفي الخلاف الى المحصلين من اصحابنا وفي السراير انه الصحيح
من اقوال اصحابنا وفي الانتصار نسبته الى الامامية كما هو الظاهر من الغنية وفي المدارك بعد نسبته الى اكثر المتقدمين نسبه الى
ساير المتاخرين وقد نسب جماعة الوجوب كالشهيد في الدروس وابي العباس والصيمري والمقداد وغيرهم الى ابني بابويه و
وآخرون الى ظاهرهما ولعله اصوب اذ ليس في الفقيه والمقنع الا قوله فعليك زكوته وفي المبسوط والخلاف والوسيلة والسرائر
نسبته الى قوم من اصحابنا وعن الحسن بن عيسى العماني انه قال اختلفت الشيعة في التجارة فقال طائفة بالوجوب وقال الآخرون
بعدمه انتهى والاخبار التي استدل بها على عدم الوجوب ظاهرة في التقية لكن كل من قال بعدم الوجوب قال بالاستحباب وقد حقق
الاستاد الشريف دام ظله العالي في موضع ان الحمل على الاستحباب لا ينافي التقية وهذا مما فيه يبدد ذلك وقد حكم بخيفته في محل
فلا يلتفت الى ما في الوافي والحدائق وقد نقل صاحب الوسيلة ان القائلين بالاستحباب اختلفوا فقال من قال بالاستحباب قال
بعضهم يكون فيه زكوة سنة وان مر عليه سنون وقال آخرون يلزم كل سنة انتهى وستعرفهما بعينهما عند قوله اما الآن
تمضي عليه احوال فيستحب زكوة سنة ولعل صاحب الوسيلة عول على المبسوط لكنه لم يطلع على عبارته قال في المبسوط لا زكوة في مال

التجارة على قول

بسم الله تعالى

التجارة على قول الاكثر اصحابنا وجوبا وانما الزكوة فيها استحبابا وقال قوم منهم تجب فيها الزكوة في قيمتها وقال بعضهم اذا باعه زكاه
لسنة واحدة والظاهر ان المراد بعض القوم لا بعض الاكثر فليتامل قوله قدس الله تعالى روحه وهو المملوك بعقد معاوضة للا
للاكتساب عند التملك هذا تعريف لمال التجارة من حيث تعلق الزكوة به والا فسيأتي ان التجارة اعم من ذلك والمملوك بمنزلة الجنس
يدخل فيه ما يصلح لتعلق الزكوة المالية به وجوبا واستحبابا وغيره كالخضروات والظاهر عدم شموله للمنفعة اذ الظاهر ان المراد
بالمملوك المال والظاهر عدم صدقه على المنفعة فتكون زكوة العقار المتخذ للنماء قسما آخر وخرج بالعقد الميراث وحيازة المباحات
وان قصد بذلك الاكتساب وخرجت الهبة والصدقة والوقف بقيد المعاوضة والمراد بالمعاوضة ما يقوم طرفاها بالمال
وتسمى المعاوضة المحضة فيخرج الصداق وعوض الخلع والصلح عن دم العمد وان قصد بذلك الاكتساب وقد تطلق على ما هو
اعم من ذلك وهو ما اشتمل على طرفين مطلقا فيدخل فيه الثلاثة المذكورة وقد قطع في التذكرة بعدم صدق التجارة على هذه
القسم وقال يشترط كونها معاوضة محضة وفي البيان هل يشترط في المعاوضة ان تكون محضة نظر من انه اكتساب بعوض
ومن عدم عده متلو عوضا عرفا اما الصلح على الاعيان فكالبيع سواء قلنا بفرعيته ام باصالته ونحوه ما في المسالك من التردد
ويخرج بقيد الاكتساب عند التملك ما ملكه بعقد معاوضة مع عدم قصد الاكتساب اما مع الذهول او قصد القنية
او الصدقة به او نحو ذلك وان تجدد قصد الاكتساب اما مع ويدخل ما يملكه للاكتساب عند العقد ثم ينشأ ضده مع ان الزكوة
فيه بلغت الخبرات في موضع وقد تقدم الآن نقول ان المراد ان يقصد دائما والظاهر ان حذف هذا القيد لا ينفع اذ ما يفهم منه
يفهم من قوله للاكتساب ايضا فليتامل واشتراط نية الاكتساب بالمال في تعلق الزكوة به لا خلاف فيه بين العلماء بل يعتبر استمرار
نية الاكتساب طول الحول لتحقق كونه مال التجارة وانما الكلام في اعتبار مقارنة هذه النية للتملك وقد ذهب علماؤنا واكثر
العامة الى اعتبار ذلك كما في المدارك والشمس كما في المسالك والروضة والمفاتيح والمصابيح اعتبار هذا القيد فلا تكفي النية
المجردة من دون الشراء واقتران قصد التجارة بالملك لعدم مسمى التجارة بغير تصرف كما لا يكفي نية السوم من دونه الاسامة
وقال في المعتبر وهو قول بعض العامة انه يكفي لان التربص والانتظار تجارة ولان نية القنية تقطع التجارة فكذا العكس
وهو خيرة البيان وظاهر المعتبر واستحسنه في المسالك وقواه في الروضة واستدل عليه باطلاق النصوص قلت لعله
ادق ببعض النصوص الموافق لظواهر اكثر الاخبار اعتباره وقد يفرق بين نية القنية ونية التجارة حيث يحصل القطع
في الاولى دون الثانية على المشهور بان الاصل الاقتناء والتجارة عارض فبمجرد النية يعود حكم الاصل ولا يزول
حكم الاصل بمجرد نيتها وقد فرق به في التذكرة قوله قدس سره ولا ما يرجع بالعيب كما لو دفع على اعتبار العقد يعني انه لو قصد التجارة
عند الرد بالعيب او الاسترداد كما لو اشترى عرضا للقنية ثم رد ما اشتراه بعيب او رد عليه ما باعه فاخذه على قصد التجارة لم
يصر مال تجارة لان الصادق عليه السلام قال ان امسك التماس الفضل على راس ماله فعليه الزكوة وهو يدل على اعتبار
راس المال فيه ولانه لم يملك بعوض ما نسبه المرحوم قوله قدس الله تعالى روحه ولو اشترى عرضا للقنية بثمن ثم رد ما اشتراه
بعيب او رد عليه ما باعه به فاخذه على قصد التجارة لم ينعقد لما ذكر في التذكرة والامر واضح وهذا بخلاف ما اذا كان المدفوع
الماخوذ كلاهما للتجارة كما اذا تعارض التاجران ثم تراد العيب او تفسخ فان المتاعين جاريان في التجارة وتمام بعرف الحال
في الفرعين الاخيرين قوله قدس الله تعالى روحه ولابد من استمرار نصاب احد النقدين طول الحول فلو نقص في الاثناء ولو حبة
فلا زكوة فلا اشتمل هذا الكلام على اشتراط النصاب وكونه نصاب احد النقدين واستمراره من اول الحول الى آخره وعلى اشتراط الحول
اما اشتراط النصاب اعني بلوغ قيمته نصابا ففي المعتبر والمنتهى انه قول علماء الاسلام وكذا قال في كشف الالتباس والحدائق وفي
مجمع البرهان كما عن نهاية الاحكام نفي الخلاف عنه وهو ظاهر التذكرة والرياض وستسمع عبارة التذكرة وفي الخلاف النصاب يراعى في اول الحول

فلا يستحب في الميراث ولا الهبة ولا ما يقصد به القنية ابتداء او انتهاء

والا عوض الخلع ولا الصداق ولا ما قصد الاكتساب بعد التملك

ولو اشترى عرضا للتجارة بعرض قنية فرد عليه بالعيب انقطع التجارة ولو باع عرض تجارة بما يعد للقنية ثم رد عليه لم يعد الى التجارة لانقطاع التجارة بقصد القنية

الى آخره لانه لا خلاف في انه تتعلق به زكوة انتهى ملخصا واما تقييده هنا بنصاب احد النقدين فقد صرح به جماعة منهم المصنف في التذكرة والفاضل الميسي والشهيد الثاني بل في المدارك ان ظاهر الروايات ان هذه الزكوة بعينها زكوة النقدين فيعتبر نصابها
وتساويان في قدر المخرج وتقامل فيه في الذخيرة وفي الحدائق لم اقف على دليل على وجوب اعتبار النصاب فضلا عن كونه نصاب
احد النقدين سوى الاجماع ثم ان الاجماع على تقييده بذلك محصل بعدمه وفي الاخبار ما يظهر منه ان الفرق بين زكوة النقدين وزكوة
التجارة منحصر في خصوص عدم الوجوب او خصوص كونها غير النقدين المسكوكين فتامل هذا وهل يعتبر في الزائد عن النصاب
الاول بلوغ النصاب الثاني كما نص على ذلك في التذكرة والبيان والمسالك والمدارك ونقل في الاخير عن المنتهى وفي المنتهى
والخلاف ما يدل على خلاف ذلك فيشكل بجان زكوة العين على التجارة على تقدير وجوبها حيث احتج الشيخ بان زكوة العين
اقوى للاجماع على وجوبها ووقوع الخلاف هنا ولان الزكوة تتعلق بالعين فيكون اولى واحتج ابو حنيفة على عكسه بان زكوة
التجارة احظ للمساكين لانها تجب فيما زاد بالحساب قال في المنتهى ونقابل على الاول لا نسلم الاجماع هنا وفي غير هذه الصورة
لا يفيد القوة الى ان قال وعلى الثالث بالمنع من مراعاة الاحظ للفقراء الى آخره وهذه تدل على تسليم عدم النصاب ثانيا
فليتامل جيدا والاكتفاء بالنصاب الاول فيزكى ذلك وما زاد قليلا كان او كثيرا هو الظاهر من اكثر العبارات حيث سكتوا
عن النصاب الثاني وفي فوايد القواعد القواعد انه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثاني وان العامة صرحوا باعتبار
الاول خاصة ورده في المدارك بان الدليل على اعتبار الاول هو بعينه الدليل على اعتبار الثاني قال والجمهور انما لم يعتبروا
النصاب الثاني هنا لعدم اعتبارهم له في زكوة النقدين كما ذكره في التذكرة ثلث ركعات ثم ما يقال ان اطلاق لفظ نصاب النقدين
يشمل النصابين فيها مضافا الى انهم لم يتعرضوا للخلاف في النصاب الثاني فليتامل جيدا واما اشتراط بقاء راس المال طول الحول
فقد ادعى عليه الاجماع في التذكرة وكشف الالتباس وهو ظاهر المنتهى والمدارك قال في التذكرة يشترط وجود راس المال من اول
الحول الى آخره فلو نقص راس المال ولو حبة في اثناء الحول او بعضه لم تتعلق الزكوة به وان عادت القيمة استقبل الحول من حين
العود عند علمائنا اجمع خلافا للجمهور كافة وقد سمعت ما في الخلاف آنفا واما اشتراط الحول فعليه علماء الاسلام كما في المعتبر و
المنتهى فيما نقل وفي التذكرة الاجماع عليه وقد سمعت ما في الخلاف وفي المدارك واما اعتبار وجوده يعني النصاب في الحول كله
فهو مذهب علمائنا واكثر العامة فهذا يدل بالالتزام على اعتبار الحول فليتامل وفي الرياض انه لا خلاف فيه وليس في الوسيلة والغنية
التعرض للحول ولا النصاب كما انه ليس في السرائر التعرض للنصاب قوله قدس الله تعالى روحه ومن عدم الحول فلو طلب بنقيصة
من راس المال ولو حبة سقطت لا خلاف في ذلك كما في المبسوط والرياض وظاهر الغنية والتذكرة الاجماع عليه كما هو صريح المعتبر
والمنتهى فيما حكي ومجمع البرهان قال في التذكرة فلو نقص في الاثناء بان كان قد اشترى بنصاب ثم نقص السعر عنده في اثناء الحول وفي
المبسوط بان كان قد اشترى بنصاب ثم نقص السعر في اثناء الحول ثم ارتفع السعر في آخره فلا زكوة عند علمائنا انتهى والمراد بالحبة
بالحبة المعهودة وفي المقدرها القيراط فيكون من الذهب واما بحبة الفلات فلا اعتداد بها لعدم تمولها وقال بعضهم ان الحبة
من الفضة لا تثلم النصاب قوله قدس الله تعالى روحه الآن عين اصول كذلك فيستحب زكوة سنة كما في التهذيب والاستبصار
جمعا بين رواية العلا وبين غيرها مما تضمن سقوط الزكوة مع النقيصة والنهاية والتذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها
وفي المعتبر ان ذلك الاحتياط وظاهر الشرايع التوقف كما هو صريح المدارك وقد اغفل هذا الفرع جماعة وفي الوسيلة عبارة هي
هذه مال التجارة يعني تستحب فيه الزكوة اما اذا طلب براس المال او باكثر فان طلب باقل لم يلزم وقال قوم من اصحابنا تجب في
قيمته الزكوة ومن قال بالاستحباب قال بعضهم يكون فيه زكوة سنة وان تم عليه سنون وقال الآخرون يلزم كل سنة انتهى فليتامل
جيدا والمحكي في المبسوط خلاف ذلك وقد سمعنا ذكرنا لذا جمع قوله قدس الله تعالى روحه ولو طلب في اثناء الحول بزيادة

بحول الاصل

بحول الاصل من حين الانتقال والزيادة من حين ظهورها يريد ان النصاب اذا مضى له مدة ولم يظهر فيها ربح ولم يطلب بالنقص
ثم ظهر الربح في اثناء الحول لم يبن حول الربح على حول الاصل بل يزكى الاصل عند تمام حوله من حين الابتياع ثم يزكى الربح اذا حال
حوله من حين الظهور وقد صرح بذلك في المبسوط والخلاف والشرايع والتذكرة والايضاح والمعتبر فيما حكي عنه والبيان والدروس
والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والميسية والمدارك وغيرها والمخالف انما هو العامة فحكم الربح تحاما لمال كنتاج الماشية
وثمرة الشجرة وذلك مع بلوغ النماء والزيادة النصاب الثاني لاسلطانا الآن يكون في الاول فضل عن النصاب الاول ويكمل نصابا
ثانيا بالزيادة عند من يشترط بلوغ النصاب الثاني كما قدمنا قوله قدس الله تعالى روحه ولو اشترى بنصاب الزكوة في اثناء الحول
متاع التجارة استانف حولها من حين الشراء على رأي ولا يبني حوله والمسالك ومجمع البرهان والمدارك وفيه نسبته الى المحقق
ومن تاخر عنه وخالف في المبسوط فقال اذا اشترى عرضا للتجارة بدراهم او دنانير وكان الثمن نصابا فان حول العرض حول
الاصل لانه مردود اليه ونسبوا الخلاف الى الخلاف والموجود فيه اذا اشترى عرضا للتجارة ففيه ثلث مسائل اولاها ان يكون
ثمنها نصابا من الدراهم او الدنانير يعني على مذهب من قال من اصحابنا ان مال التجارة ليس فيه زكوة فينقطع حول الاصل وعلى مذهب
من اوجب فان حول العرض حول الاصل وبه قال الشافعي قولا واحدا ان كان الذي اشترى به نصابا تجب فيه الزكوة كالماشية
فانه يستانف الحول دليلنا انا قد روينا عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كل ما عدا الاجناس مردود الى
الكل للدراهم والدنانير والدراهم الزكوة والاصل تجب في عينها ولا يجب حمل احدهما على الآخر وايضا روي عن النبي صلى الله عليه
وآله انه قال لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول فاذا لم يحل على الاول الحول وجب ان لا يبني على الثاني هذا كلامه فليتامل فيه
فيظهر الحال عند تحرير محل النزاع ولم يتعرض في التحرير والدروس لشيء من القولين واستوجه في التذكرة البناء ان كان الثمن
من مال تجارة وهو خيرة البيان وقيل عليه بان ما دل على اعتبار بقاء السلعة طول الحول يدفع هذا التفصيل وفي المصابيح للاستاد
قدس الله تعالى لطيفه ان الاقوى ما ذكره في التذكرة لما يظهر من بعض الاخبار من مطلوبية الزكوة في كل مال التجارة يعمل به كصحيحة
محمد بن مسلم انه قال كل ما عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال الحول وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل يكون معه المال
مضاربة هل عليه فيه زكوة اذا كان يتجر به فقال ينبغي له ان يقول لاصحابه المال زكوة فان قالوا انا نزكيه فليس عليه غير ذلك
وان هم قالوا لا نزكيه فلا ينبغي له ان يقبل ذلك المال ولا يعمل به حتى يزكيه وغيرها من الاخبار فان المقام مقام استحباب قال
واما ما قاله في الذخيرة في رد مختار التذكرة من انه مبني على ما اختاره من عدم سقوط الاستحباب بالتقلب وقد عرفت حاله
والشارب يعني صاحب الذخيرة المذكور سابقا من انه لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولان مورد النصوص المتضمنة لاستحباب
هذا النوع من الزكوة السلعة الباقية طول الحول كما يدل عليه خبر ابن مسلم ورواية ابي الربيع وغيرهما فيكون التعدي الى غيرهما من غير دليل
واضح مندفعا بالاصل انتهى يعرض في عدم ظهور اشتراط بقاء السلعة على حالها طول الحول من الاخبار المذكورة بعدم ظهور العموم
من غيرها مما يصلح ان يكون مستندا للاستحباب عند الاصحاب فوافقا واما ما ذكره من انه لا زكوة الى آخره ففيه انه ورد في الخبر التي
ذكرها لا في مال التجارة انتهى كلام الاستاد قدس سره ومحل النزاع ما اذا اشترى بعين نصاب الزكوة المتاع للتجارة ليس نصابا
زكويا لانه قد صرح في المبسوط بانه اذا كان عنده مائتا درهم ستة اشهر ثم اشترى بها اربعين شاة للتجارة انقطع حول الاصل لان الزكوة
تتعلق بعين الاربعين شاة لا بقيمتها وصرح بانه اذا اشترى بنصاب من غير الاثمان كخمسة من الابل استانف الحول وصرح بانه اذا كان
عنده اربعين شاة سائمة للتجارة ستة اشهر فاشترى بها اربعين سائمة للتجارة كان حول الاصل حولها لانه بادل بما هو من جنسه
والزكوة تتعلق بالعين وقد حال عليها الحول انتهى والغرض من ذكر الفرع الاخير بيان منهجه في المبسوط فنقل ذلك حتى لا يقع
اشتباه وفي التذكرة ان محل الخلاف ما لو اشتراه في الذمة ونقد النصاب في الثمن انقطع حول الثمن نقلا

المتاع ص

اذا ثبت ذلك لا يمكن ان يبنى على حول الاول لان السلعة تجب قيمتها من الدنانير صح

كان او ماشية لانه لم يتعين للصرف في هذه الجهة وفي الدروس لا اشكال في بناء حول النقد على حول العرض ما دامت
التجارة وفي المسالك لو كان النصاب الاول للمالية من غير النقدين فلا خلاف في عدم بناء التجارة عليه انتهى ولعله يشمل ما اذا
اشترى اربعين سائمة بمثلها فان الشيخ يقول في مثله بالبناء فليتامل وسياق الكلام بلطف الله وبركة آل الله صلى
الله عليهم اجمعين فذلك كله قوله قدس الله تعالى روحه ولو كان اقل من نصاب استانف الحول اما بارتفاع القيمة او نماء
الاصل او غير ذلك وبه صرح الشيخ وجماعة وفي التذكرة نسبته الى علمائنا واراد بالاستيناف الابتداء قوله قدس الله
تعالى روحه والزكوة تتعلق بقيمة المتاع لا بعينه عند اصحابنا كما في المفاتيح وقد ذكره الشيخ وابناء عم كما في المدارك والحدائق
والمصابيح وهو المشهور كما في ايضاح النافع وكشف الالتباس والمسالك والحدائق وفي مجمع البرهان ان عبارة المنتهى تشعر
بعدم الخلاف عندنا بل بدعوى الاجماع وفي الانتصار في الرد على من قال بوجوب الزكوة في مال التجارة ان اصول الشريعة
تقتضي ان الزكوة انما تجب في الاعيان لا الاثمان وعروض التجارة عندهم انما يجب فيها اثمانها لا اعيانها وفي الغنية انهم يعني
العامة اجمعوا على تعلقها بالقيمة ونقول الى حنيفة عند السيدين غير معتد به وبالتشهير صرح في المبسوط والخلاف والشرايع
والمنتهى والتحرير والارشاد والدروس والموجز الحاوي وجامع المقاصد وغيرها وهو ظاهر النافع والبيان ومجمع البرهان
والشرائع والمختلف ساكتون عما صرح به في هذه المتون فظاهرهم الوفاق فتامل وعن ابي حنيفة انها تتعلق بالعين فان اخرج منها
فهو الواجب وان عدل الى القيمة فقد اخرج بدل الزكوة وعن المعتبر ان قول ابي حنيفة انسب بالمذهب ونفى عنه الباس في التذكرة
واعتمده في ايضاح النافع واستحسنه في المدارك وقال في المفاتيح انه اصح وتردد في الذخيرة والحدائق وهو ظاهر المصابيح والرياض
ويدل على المشهور بعد مكان دعوى الاجماع عليه اعتبار نصاب النقدين وسهولة الشريعة وان الاصل جواز التصرف بالبيع
وغيره في اموال التجارة والتعلق بالعين يمنع عن ذلك الا مع التخمين والضمان وقول الصادق في خبر اسحاق بن عمار كل عرض
فهو مردود الى الدراهم والدنانير والشهرة تجبرها هناك من ضعف في سنده او قصور في دلالته على الظهور كما تدرى في محله
بل لو ادعى مدع اجماع المسلمين على ذلك الا من شذ لاصاب بحزمه كما يفهم من الانتصار والغنية وكذا السراير وقد يستدل
لما استحسنه في المعتبر بما دل على تعلقها بالعين في غير مال التجارة فليتامل وقد ذكروا في المقام فروعا لا حاجة الى ذكرها ٥
لتحصيلها بادنى تامل قوله قدس الله تعالى روحه ويقوم باحد النقدين ويستحب لو بلغ باحدهما فالمخرج ربع عشر القيمة
وان شاء اخرج من العين اما التقويم باحد النقدين من دون تعرض للفرق في ذلك بين كون الثمن الذي وقع به الشراء من
احد النقدين وغيره فقد صرح به في الشرايع والارشاد وهو ظاهر اطلاق جملة من العبارات وذلك يقتضي الاكتفاء بالغالب
وان لم يكن نصابا بمثله فلو كانت قيمته بالفضة دون النصاب وبالذهب نصابا قومت به وان كان الثمن فضة وبالعكس
لان المعتبر هو صدق النصاب قيمة فتثبت الزكوة فيه كما لو اشتراه بعرض وفي البلد نقدان مستعملان تبلغ قيمته باحدهما
نصابا دون الآخر وقد يفرق بان الثمن هنا بلغ نصابا بخلاف المتنازع فتامل وفي مجمع البرهان انه يمكن اعتبار القيمة التي بيعت
بها واعتبار ما اشترى به ونقد البلد ولعل الامر سهل مطلقا فقد كان او غيره كما هو ظاهر العبارات والاعتبار لان المعتبر هو
صدق النصاب قيمة فتامل انتهى وقيدت عبارة الكتاب والشرايع والارشاد في مجمع جامع المقاصد وفوائد الشرايع بتعليق
الارشاد والميسية والمسالك بما اذا اشترى بعروض قالوا والا تعين التقويم بالنقد الذي اشترى به وقع الشراء به ومرادهم ان الثمن
اذا كان من احد النقدين وجب تقويمه بما وقع الشراء فلو نقص عن النصاب بالنقد الذي اشترت به سقطت الزكوة وان
بلغت بالآخر وهو خيرة المبسوط والخلاف على الظاهر منه والتذكرة والتحرير على الظاهر منه والمنتهى والمعتبر على ما حكي عنهما
والبيان والدروس على الظاهر منه والروضة والمدارك وفي الاخير نسبته الى المحقق والعلامة

ومن تاخر عنهما

٣٠٧

ومن تاخر عنهما وفي البيان والمسالك والمدارك انه لو كان الثمن عروضا قوم بالنقد الغالب واعتبر بلوغ النصاب ووجود سائر
المال به حاصر ولو تساوى النقدان فبلغ باحدهما زكى وان بلغ بكل واحد منهما تخير في التقويم بايهما شاء ولذلك قيد المحقق الثاني
والشهيد الثاني وسبطه والفاضل الميسي عبارة الكتاب والشرايع والارشاد وهي مثلها اعني قولهما ويستحب لو بلغ باحدهما
بما اذا كان الثمن عروضا وتساوى النقدان والقيد الاخير تفرد به صاحب المدارك ولا بد منه ومثل عبارة الكتاب عبارة التحرير
والتذكرة فليتامل ولعله بناه بينها على ما سلف لم يرفها فليتامل وفي الدروس وقيل يستحب لو بلغ باحدهما وهو حسن ان كان
راس المال عرضا ونحوه ما في الموجز الحاوي وكشف الالتباس ولعله اشار بقوله وقيل الى المحقق والمصنف هذا ولو وقع الشراء
بالنقدين معا وجب التقويم بهما على المشهور وبه صرح في البيان والميسية والمسالك والمدارك وفي الاول انه يسقط ويقوم
بالنسبة كما لو اشتراه بمائتي درهم وعشرين دينارا وكانت قيمة العشرين اربعمائة فيقوم ثلثاه بالذهب وثلثه بالفضة
هذا ولو بلغ احدهما النصاب دون الآخر زكاه كما نص عليه في المبسوط وغيره وفي البيان انه خيرة الشيخ وبعض المتاخرين
انه التقويم بنقد البلد انتهى وان كان الثمن نقدا وعروضا قسط على القيمة وقوم ما يخص النقد به والآخر بالنقد الغالب
منهما فان تساويا تخير ومما نص فيه على ان السلعة تقوم بما اشتريت اذا كان من جنس الاثمان لا بنقد البلد المبسوط والخلاف
والتذكرة والتحرير والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها وفي التذكرة لكن الاولى اخراج نقد البلد وفي الخلاف
نسبته الخلاف الى المحقق وابي حنيفة فنقل عن الاول انه قال بغالب نقد البلد وعن الثاني انه قال بالاحظ للفقراء واما
ان المخرج ربع عشر القيمة فقد طفحت به عباراتهم وكانه لا خلاف فيه بين الخاصة والعامة وفي التذكرة المخرج هو ربع العشر
اما من العين او القيمة على الخلاف اجماعا قوله قدس الله تعالى روحه فرع الاول لو ملك اربعين شاة للتجارة في الحول
وجبت المالية وسقطت الاخرى لانه لا تجتمع زكوة العين والتجارة في مال واحد بلا خلاف كما في الخلاف واجماعا كما في التذكرة
والمعتبر والمنتهى على ما نقل عنهما وفي المسالك ذكر جماعة ان لا قائل بثبوتهما وفي الحدائق ادعى الاجماع غير واحد وفي
مجمع البرهان كانه مجمع عليه وفي الشرايع انه قيل انه تجتمع الزكاتان هذه وجوبا وهذه استحبابا وقال جماعة ان هذا القول مجهول
القائل نعم ظاهر الخلاف والتذكرة انه لا قائل به ايضا من العامة وفيهما انه تجب زكوة العين دون زكوة التجارة عندنا وظاهرهما
دعوى الاجماع وعن الشافعي في الجديد واهل العراق القول بسقوط زكوة العين وتظهر الفائدة في جواز التصرف قبل الاخراج
والتخمين والضمان وعدمه والقائلون بوجوب زكوة التجارة اختلفوا ففي المبسوط والخلاف والايضاح وغيرها تفريعا على
الوجوب تقديم المالية لانها اقوى لانعقاد الاجماع عليها واختصاصها بالعين وعن بعض العامة تقديم زكوة التجارة لانها
احظ للفقراء وفي المعتبر الحجتان ضعيفتان اما الاتفاق على وجوب منعه ثم لكن القائل بوجوب زكوة التجارة يوجبها كما
يوجب زكوة المال فلم يكن عنده رجحان وثبوت الرجحان ثابت عنده لكان الفرق بين الثابت بالعلم لكان الآيات والاجماع
والاجماع والثابت بالظن ودعوى العلم في زكوة التجارة مع ما يراه من مصير المعظم الى الخلاف بعيد جدا فليتامل وقال واما
كونها مختصة بالعين فمع تسليم مع ذلك انك تعرفت انه لا ريب فيه وربما قيل ان هناك قولا بالتخيير ولم نجده نعم
في هذه تكميل الفائدة قوله قدس الله تعالى روحه ولو عارض اربعين سائمة بمثلها للتجارة استانف حول المالية على راي
المراد انه اذا كان عنده اربعون سائمة بعض الحول للتجارة ثم عاوضها بمثلها للتجارة فالمراد بنى الحول في الثانية على الحول في
الاولى ولا يبطل حول التجارة لكان تبدل الاعيان وهو خيرة التحرير والارشاد والايضاح والدروس والبيان والموجز
الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والميسية والمسالك وفي الايضاح تارة نفى عنه الخلاف وقال لا خلاف بين الكل
في بناء حول التجارة وفي التذكرة لا يشترط بقاء عين السلعة طول الحول اجماعا بل قيمتها وبلوغ القيمة النصاب وقد نقل

بلغ

بلغ مقابلة
على حول الاول

هذين الاجماعين جماعة كالشهيدين وغيرهما ساكتين عليهما وفي الخلاف انه وفاق على مذهب من اوجب الزكوة في مال التجارة
واذا هذا عرفت فنقول هذا الفرع ضمنا عن اصحابنا مع الشيخ والفرع المحقق اما الشيخ فقد علمت انه موافق في بناء حول التجارة
قال في الايضاح لا خلاف بين الكل في بناء حول التجارة على حول الاولى وانما النزاع في بناء العينية فعند والدي المصنف
وجماعة انه يستأنف حول العينية على الثانية وعند الشيخ انه يبني حول العينية على الاولى فاذا تم للثانية ستة اشهر اخذت
العينية فعند الشيخ يبتدئ وقت الحولان من المبدأ فيتمسان معا فاذا اختل بعض شرائط احدى الزكوتين قبل نهاية الحول
تثبت الاخرى وان تساوت الشرطان واستمرت الامور المعتبرة في كل واحدة منهما الى نهاية الحول قدمت العينية لوجوبها اد
تثبيته تلك وحجة الشيخ على ذلك ان محل الوجوب الماهية النوعية فان الشارع انما علق الاحكام على الماهيات الكلية ولانه
يصدق عليه انه ملك اربعين سائمة طول الحول ولانه لو ملك ثمانين فالنصاب المطلق لا الشخص دينار انه خلاف
ظاهر الاخبار فان الظاهر منها ان يكون مثل الحول على ذلك الشيء بعينه وقد صغفر جماعة كثيرون هذا تمام النزاع
مع الشيخ واما المحقق فقد قال في الشرايع لو عاوض اربعين سائمة بأربعين سائمة للتجارة سقط وجوب المالية والتجارة و
استأنف الحول فيهما وعرضه انه اذا كان عنده اربعون سائمة للتجارة فعاوضها بمثلها فان ما مضى من الحول ينقطع با
لنسبة اليهما معا ولابد من جعل التقييد بكونها للتجارة متعلقا بالاولى والثانية لان الاولى اذا كانت للقنية لم يكن لذكر سقوط
التجارة وجه فكان ظاهره هنا سقوط زكوة التجارة او صريحه كما هو صريح المعتبر فيما حكي عنه وقد مال اليه الاستاد وقدس
سره في المصابيح وسبطه دام ظله في الرياض وصاحب الحدائق وادعى في الحدائق انه ظاهر الصدوق والمفيد في المقنعة و
ليس في كتب هذين الشيخين زيادة عما في الاخبار فيستبيع انه ظاهر النهاية والاخبار والانصاف ان الاخبار وهذه العبارات
ليست بتلك المكانة من الظهور فلا تعارض الاجماعات الصريحة المنقولة وقد تحير المحقق الثاني عبارة الشرايع في فوائدها
بما لا ينافي الاجماع فقال ان ما مضى من الحول ينقطع بالنسبة الى المالية والتجارة معا اما المالية فلتبدل العين في اثناء الحول
واما التجارة فلان حول المالية بينه وبين حين دخول الثانية في ملكه فيمتنع اعتبار بعضه في حول التجارة لان الحول الواحد
لا يمكن اعتباره للزكوتين فكذا بعضه انتهى وفي المدارك انه يشكل ذلك فان مقتضى العمومات ثبوت زكوة التجارة عند تمام حولها
كما قطع به الشيخ والعلامة في جملة من كتبه والشهيد في البيان لخلوها عن المعارض وعلى هذا فلا يجري النصاب في حول العينية
الا بعد تمام حول التجارة لامتناع احتساب الحول او بعضه للزكوتين لا احتمال الثنيا في الصدقة انتهى قلت ما عزاه على الجماعة
لم يصادف محزه اما الشيخ فقد بينا مراده وقال في المبسوط في خصوص هذا الفرع اذا كان عنده اربعون سائمة للتجارة
ستة اشهر فاشترى بها اربعين شاة سائمة للتجارة كان حول الاصل حولها في اخراج زكوة مال التجارة ولا يلزمه زكوة العين
لانه لم يحل على واحد منهما الحول وعلى ما قلناه انه تتعلق الزكوة بالعين ينبغي ان يقال انه يخرج زكوة العين هذا كلامه وليس فيه
قطع بما ذكره في المدارك واما العلامة فلم نجد فيما حضرنا من كتبه تصريحا بذلك نعم نقل عنه انه في نهاية الاحكام اختار تقديم زكوة
التجارة هنا لسبقها وكلامه صريحا خالية عن المزاحم وسقوط المتأخر وان كمل حولها لامتناع الثنيا وهذا لا يعدل عنه على
القول بالوجوب واما الشهيد في البيان فقال يبني على حول التجارة فتجب عند كمال الحول الاول ثم تجب عند كمال الحول الثاني
على تردد من جريانها في حول التجارة فلا تجري في حول المالية قال وكذا الشيخ لو اشترى معلوفة للتجارة ثم اسامها في اثناء الحول
تأمله فانه يستحب اخراج الزكوة عند تمام الحول الاول وفي وجوب المالية عند تمام حولها الوجهان ونحوه قال في التذكرة في
خصوص الفرع الاخير لكنه فيما يأتي من الكتاب قرب استحباب زكوة التجارة في السنة الاولى فما هو في البيان متردد ولا يبين القطع
من التردد وقد كتب على حاشيته بعض تلامذته لا يجب الفضل العينية الا بعد حول مبدأه نهاية حول التجارة انتهى انه اذا ملك

معلوفة نصف

بسم الله تعالى

معلوفة نصف سنة ثم اسامها استحب زكوة التجارة عند تمام حولها من حين الملك ووجبت زكوة العين عند تمام الحول من حين
الاسامة والذي يقوى ينبغي ان يقال ان الظاهر ثبوت التنافي بين الزكوتين لان قضية ادلة العينية جريان النصاب
من حين انتصاب الملك والمراد كونه تلك تقتضي بثبوت الزكوة بتمام الحول فالتنافي واقع والتقديم للعينية لوجوه كثيرة كما
تقدمت في المسئلة السابقة اعني في الفرع الاول فينقطع حول التجارة ويحتمل الاجماع والفتاوى على البناء على حول التجارة
على ما اذا اختل بعض شرائط المالية فيكون المراد انه بتبدل اعيان التجارة لا ينقطع حولها فاذا بلغ باع اربعين سائمة
باربعين سائمة فان بقيت شرائط العينية انقطع حول التجارة للتبدل وان اختل بعض شرائطها بقي حول التجارة
فيكون الحاصل ان زكوة التجارة انما تسقط عند تمام حول المالية وتحقق وجوبها لانه حين جريان النصاب
في حول العينية وعلى هذا لكن فيما دلت الحالات ربع احدى شرائط المالية في اثناء الحول تثبت زكوة التجارة فتتفق
الكلمة ولا يكون المحقق مخالفا ولكان قوله في الشرايع واستأنف الحول فيهما اشارة الى ذلك فليتأمل وقد تكلف صاحب المسالك
في حمل عبارة الشرايع على ما لا ينافي الاجماع فحمل الاربعين الاولى على انها للقنية وحمل سقوط التجارة على الارتفاع الاصلي
وهو انتفاؤها فقال ومغايرته ان يكون مجازا وهو اولى من اختلال المعنى مع الحقيقة وهو تكلف شديد لا حاجة اليه ثم ان
وجبت صاحب الايضاح يقول فيما اذا اشترى معلوفة للتجارة ثم اسامها ان تقديم حكم احد الحولين مبني على ان الباقي هل يمنع
حدوث الحادث او لا يمنع الباقي وتحقيق ذلك في علم الكلام فعلى الاول تقدم زكوة التجارة وان كانت مستحبة لوجود سببها عند انشاء
حولها وانشاء المانع اذ ليس الا انعقاد حول العينية اجماعا وهو سبب بعد بعيد وعلى الثاني يقدم حول العينية لوجوبها
فيبقى فعلى هذا الاحتمال الحكم يتفرع على القول باستحباب زكوة التجارة انه لا يكره له تأخير الاخراج الى آخر حول العينية فان
بقيت شرائطها وجبت العينية وظهر سقوط ذلك الاستحباب وان اختل شيء من شرائطها ظهر ثبوت الاستحباب
وبقاءه قوله قدس الله تعالى روحه ولو ظهر في المضاربة الربح ضمنها حصة المالك من الاصل يخرج منه الزكوة ومن
حصة العامل ان بلغت نصابا وان لم ينض المال على رأي لان الاستحقاق قد اخرج عن الوقاية والاقرب عدم المنافاة
بين الاستحقاق والوقاية فيضمن العامل الزكوة لو تم بها المال من اعطى غيره مالا مضاربة على ان يكون الربح بينهما على النصف
مثلا فاشترى سلعة مثلا بالف فحال الحول وقد زادت قيمتها فان زكوة الالف على رب المال واما الربح فيعتبر في حصة المالك
بلوغ النصاب الثاني لوجود النصاب الاول عنده كما هو المفروض واما اذا لم يبلغ الاصل نصابا فانه يكمل النصاب بالربح
فحول الاصل من حين عقد المضاربة مع حصول جميع الشرائط واما الربح فحول حصة المالك من حين الظهور ومع انتهاء
حوله لا يخرج عنه او منه ولا فرق في ذلك بين ان يكون الربح متمما للنصاب كما اذا كان الاصل لم يبلغ فتم بالربح او لا والمراد
بالاصل في عبارة الكتاب قدر رأس المال وبالربح زيادة قدر قيمة العرض المشترى بها عليه او الاصل او بعينها من شرائط الله
بالزيادة كما شئت والمراد بالضم في قوله ضمنها تكميل النصاب بالربح لو لم يبلغ الاصل نصابا او ضم النصاب الثاني الى النصاب
الاول ان بلغ الاصل وتسميته الاخير ضما مجاز لانه لا يعتبر الثاني الا مع وجود النصاب الاول فقد استعمل لفظ الضم في القدر
المشترك وهو الاجتماع مطلقا فكان من باب عموم المجاز واما العامل فعلى القول بانه انما يملك الاجرة فلا يجب عليه زكوة وانما هي
على المالك لانه هو الذي يملك الاصل والربح معا وعلى القول بانه يملك حصته فهناك اقوال اصحها انه يملك بالظهور وثانيها
انه يملك بالانضاض نظرا الى عدم وجود الربح في الخارج بل هو مقدر موهوم وهذا نادر ودليله لا يرتضى وثالثها انه يتوقف
على القسمة لانه لو ملك لاختص بربحه فانه لو كان رأس المال عشرة فربح عشرين ثم ثلثين فلا ريب ان الخمسين بينهما ولو استقر
ملكه لكان للعامل ثلثون وهذا الاخير قد قرره في التحرير واستند الى هذا الدليل ومنهم ان المانع منه اختصاصه بربحه ليس بعدم

وتتصلوه مشهد

٢ اولا الحادث صح

ملكه بل النعم استحقاقه من الربح اكثر مما شرط له ولا يثبت بالشرط ما يخالف مقتضاه مضافا الى اشياء اخر ذكرت في محلها
وعلى هذا القول ليس على العامل كما هو ظاهر لعدم الملك ولا على المالك فهذه الحصة لانها اما ان تكون للعامل او تتلف
فلا تكون له ولا للمالك والقول الاول هو الذي طفحت به عبارات الاصحاب في باب المضاربة وفي هذا الباب بل في المسالك
انه لا يكاد يتحقق مخالف في ذلك ونحوه ما في التذكرة على ما حكي مضافا الى الاخبار وفيها الصحيح الظاهر في ذلك او الصريح فاذا
ثبت انه يملك بالظهور فمتى بلغت حصته من الربح نصابا بلغ نصيب النصاب الاول وهل له ان يخرجها منه من دون اذن المالك قبل القسمة
او لا قولان اختار اولهما في الشرايع والمعتبر والارشاد وهو ظاهر الخلاف وفي المبسوط انه احوط لان استحقاق الفقراء للجزء منه
اخرجه عن الوقاية وهذا ظاهر على القول بالوجوب ويمكن تمشيه على القول بالاستحباب بان يقال ان اذن الشارع في اخراج
ذلك القدر اخرجه عن الوقاية كما مر فتامل واحتجوا ايضا بثبوت الملك والتمكن من التصرف فيه كيف شاء والقسمة وهذا يقتضي الان
نقول انه غير متمكن من التصرف فيه على حسب مشيته فتامل وبان الزكوة كالمؤن التي تلزم المالك كاجرة الدلال والكيال وكوجوب
فطرة عبد التجارة وارش جنايته من الربح فان العامل يخرجها وان لم يرض المالك فكذا هنا فليتامل في ذلك وقد مال الى هذا
القول في المدارك ان ثبت انه يملك بالظهور وكانه متامل في ذلك ولا وجه له بعد ما عرفت ثم انه فيه قد يمنع ما في الايضاح كما ستسمع
واختار ثانيهما في التحرير بناء على ما ذهب اليه كما سمعناه والموجز الحاوي وكشف الالتباس ومجامع المقاصد وفوائد الشرايع
والميسية وهو ظاهر المبسوط في اول كلامه واليه مال في الايضاح في آخر كلامه ونحوه ما في المسالك والمدارك وستسمع عبارة الايضاح
بعينها لان ملكه غير مستقر عليه لانه وقاية لراس المال عن الخسران وفيه ما ستسمعه عن الايضاح وفي الدروس في تعجيل الاخراج
قبل القسمة قولان وفي البيان فيه وجهان ولتعلم انه لا يكفي انضاض المال بل لا بد من اذن المالك او الفسخ بعد الانضاض الان يحمل
الانضاض في عبارة الكتاب ونحوها على القسمة مجازا وعلى هذا يمكن ان يقال انه في فوائد الشرايع غير مخالف لولا ما ذكره
في آخر كلامه من التعليل منه عفي عنه وفي المسالك لو قلنا بالثبوت لم يجب تعجيل الاخراج وفي مجمع البرهان يمكن ان يقال بعدم
الاستحباب على العامل اذ الظاهر من زكوة التجارة كون المالك مالكا لراس المال كما هو الظاهر من الاخبار قلت هذا لم يقل به احد
وقال في الايضاح التحقيق ان النزاع في تعجيل الاخراج بغير اذن المالك بعد تسليم ثبوت الزكوة ليس بمتجه لان امكان ضرر
المالك بامكان الخسران ولعارة يعني العامل لا يعارض استحقاق الفقراء بالفعل لان امكان احدالتنافيين لا ينفي ثبوت الاخر
فعلا لما تحقق شيء من الممكنات ولان الزكوة حق الله تعالى والادمي فكيف يمنع مع وجود سببه بامكان حق الادمي بل او قبل ان
حصته العامل قبل ان ينض المال لا زكوة فيها لعدم تمام الملك والا ملكه بحيث كان قويا وفي المدارك بعد ان نقل عنه ذلك قال
وقوته ظاهرة قلت قوة الاول كما يقول واما الثاني فضعيف على ما سمعته آنفا عند ذكرها في التحرير فقد عرفت ان القولين مبنيان
على المنافاة بين الوقاية واستحقاق الفقراء للاستيفاء قبل القسمة فاصحاب القول الاول يجعلون الاستحقاق على الوقاية نفعوا الوقاية
وجعلوا القدر المخرج غير مضمون واصحاب القول الثاني يجعلون الوقاية على الاستحقاق نفعوه عاجلا وجعلوا القسمة شرط امكان
الاداء والمص هنا قد بين انه لا منافاة بين الاستحقاق والوقاية لان الوقاية له الان بالامكان ويمكن ان لا يحصل لعدم الخسران وسبب
استحقاق الفقراء موجود بالفعل الان ولا مانع الا حق المالك وهو يندفع بضمان العامل اياه كالمهر اذا حال عليه الحول قبل الدخول
وانما ضمنه العامل لحصول النماء له كذا قال في الايضاح ثم قال والتحقيق الاخر ما سمعته وفي الدروس ان قول المص هنا يحدث
مع ان فيه تغريرا بمال المالك لا عسر العامل وفي المدارك ان قياسه على ضمان المراة لو اخرجت زكوة المهر ثم طلقت قبل الدخول
قياس مع الفارق لا يجب عما اورده في الدروس بان امكان الاعسار وثبوت الارث يلحق الاخراج الثابت بالفعل قلت قد
اشار الى هذا الجواب في الايضاح وقال في البيان وفي استبداد العامل وجهان لتنجز التكليف عليه فلا يتعلق على غيره وحق لغيره المال

نقع حكاية ما اجر

وهذا ظاهر على القول بالوجوب ويمكن تمشيه على القول بالاستحباب بان يقال ان اذن الشارع في اخراج ذلك القدر اخرجه عن قابل صح صح

بسم الله تعالى وبه نستعين

٤٠٩

فمن ضمانه ما اخرجه للمالك نظرا من حيث انه كالمؤن او كاخذ طائفة من المال وكذا اذا اخرج المالك والثاني اقرب
وللاول ظاهر مذهب الشيخ لان المساكين يملكون من ذلك المال جزءا فاذا ملكوه خرج عن الوقاية الخسران يعرض وهو ضعيف
على القول بوجوبها انتهى وقد ذكر ذلك اعني ما في البيان في التذكرة في تذنيب ذكره في آخر المسئلة وفي جامع المقاصد بعد
شرح قوله والاقرب عدم المنافاة هذا مشكل لان الاستحقاق اذا اخرجه عن الوقاية كان ذلك فرع الثاني وثبوت الثاني
في ذمة العامل لا يخرجه عن المنافاة بينهما والا لاجتمعا في المال اذ كل متنافيين لا يجتمع فيهما الوجهة في محلين وعلى
تقدير المنافاة الذي هو مقابل الاقرب يحتمل سقوط الزكوة فيحتمل ثبوت الضمان في ذمة العامل فلا يستقيم ما ذكره وكان
حاول الجمع بين ثبوت الزكوة وعدم سقوط حق المالك من استحقاق عوض ما تلف فلم تساعده العبارة لحيثها متضمن
منشأ آخر والمتجه عدم الوجوب لان الملك غير حقيقي والا لملك ربح الربح ولعدم امكان التصرف فيه قبل القسمة انتهى
فليتامل وقوله قدس الله تعالى روحه الدين لا يمنع الزكوتين وان فقد غيره اي غير ما يقضي به الدين والمراد ان الدين لا يمنع
الزكوتين العينية والتجارة وان لم يكن للمدين مال سواه والحكم في العينية قد حكي عليه الاجماع في التذكرة والمنتهى
وظاهر المبسوط والخلاف والمدارك والمفاتيح والحكم مقطوع به في كلام الاصحاب في مواضع متعددة منها قولهم زكوة القرض
على المقترض وحسنة زرارة مضت في ذلك ومنها قولهم لو مات المديون بعد بدو الصلاح اخرجت الزكوة وان حاتت
التركة عن الدين ومنها احتجاجهم على تعلقها بالعين انما تقدم على الدين ومنها قولهم لو نذر الصدقة باربعين شاة ولم يعين
لم يمنع الزكوة اذ الدين لم يمنع الزكوة الى غير ذلك مما يظهر على المتتبع في مطاوي كلامهم وناهيك بما في المنتهى حيث قال
الدين لا يمنع الزكوة سواء كان للمالك مال سوى النصاب ام لا وسواء استوعب الدين النصاب ام لا وسواء كانت اموال الزكوة
ظاهرة كالنعم والحرث ام باطنة كالذهب والفضة وعليه علماؤنا اجمع وفي المصابيح ان الاجماع المذكور حق كما هو الظاهر من
فتاوى الفقهاء ويعضده ان الزكوة والدين مما تعم به البلوى فلو كان الدين مانعا من وجوب الزكوة مطلقا لشاع وذاع
كما شاع عدم وجوب الزكوة عند عدم التمكن من التصرف في نادر من اوقات السنة وامثاله من الشرائط ويدل عليه صريحا
ما رواه ثقة الاسلام في الحسن بابراهيم عن زرارة عن ابي جعفر عليهما السلام وضريس عن ابي عبد الله عليه السلام مضافا
الى ما ورد في ان زكوة القرض على المقترض كما سمعت والى العمومات والمطلقات الا ما اجترا اليها والاصحاب قد نصوا على ذلك
وقد تقدم نقله في صدر الكتاب وممن نص على ذلك الشهيد في البيان والدروس وقد نسب اليه في البيان الكتاب
نص على ذلك الشهيد في البيان التوقف في ذلك صاحب المدارك وغيره وكان النسبة اليه لم تصادف محزها والعبارة التي
فهموا منها ذلك قوله والدين لا يمنع من زكوة التجارة كما مر في العينية وان لم يمكن الوفاء من غيره لانها وان تعلقت بالقيمة فالاعيان
مرادة ولو كان لا يمنع من زكوة الفطرة اذا كان مالكا مؤنة السنة وانه الحسن الاحسن الابلج ناح نعم يمكن ان يقال لا يتاكد اخراج
زكوة التجارة للمديون لانه نفل يضر بالفرض وفي الجعفريات عن امير المؤمنين عليه السلام من كان له مال وعليه مال فليحسب
ماله وما عليه فان كان له فضل مائتي درهم فليعط خمسة وهذا نص في منع الدين الزكوة والشيخ في الخلاف ما تمسك على
عدم منع الدين الا باطلاق الاخبار الموجبة للزكوة هذا كلامه في البيان وانت خبير بانه انما توقف في خصوص تاكد زكوة
التجارة لان كانت نفلا تضر بالفرض ورواية الجعفريات انما ساقها دليلا على ذلك كما يرشد اليه قوله نعم يمكن الى آخره ثم من
المعلوم ان الفرض لا يتسامح في دليله وادلة الزكوة المفروضة من المقطوع بمكانة لا يحوم حولها ريب اصلا اذ هي الاخبار الدالة
على ذلك بعمومها وخصوصها المعتضدة بالاجماعات وفتاوى الاصحاب فكيف تقوى هذه المرسلة الشاذة المروية فيما ليس
بمكانة الا يعتبر من الاعتبار على اثبات حكم يخالف تلك الادلة القاطعة نعم يمكن الاستدلال بها في المستحبات لكان تسامحهم في

اسال الله سبحانه بمنه وجوده ورحمته وبكرمه محمد وآله اجمعين صلوات الله سبحانه عليهم اجمعين ان يجعلني مقبولا مقضي الحوائج مغفور الذنب جميعا سالما من كل شر اللهم بالائمة آمين

ادلتها فلاجل ذلك جعل الشهيد عمدتها ونصيتها في خصوص زكوة التجارة وجعل ذلك منشاء لتوقفه في دلالة العمومات والمطلقات والا فلا يخفى على احد ان المرسلة ليست نصا في الزكوة من حيث هي هي ولا في كل زكوة بل غايتها انها ليست محتملة لذلك اصلا بل والظاهرة فيه فاذا كان هذا حالها فكيف تكون نصا واخبار الباب لاريب في ان بعضها ظاهر وبعضها نص مع اعتضادها بما عرفت ثم يتجه للشهيد مع ذلك كله ان يجعل المرسلة بالنسبة الى تلك الاخبار نصا مع انه ليس فيها انه يمنع اعطاء خمسة دراهم ومن المعلوم انها ليست شاملة لزكوة الانعام والاثمان والذهب واقصى ما هناك دعوى عمومها بالنسبة الى زكوة احد النقدين فيجب ان يبين العام من الناص على ان عمومات تلك الاخبار ومطلقاتها الراجحة اليه اقوى من العموم المدعى في المرسل وقطعا ان شئت ان عمومها لفظي فيدفعه ما لا يمكن دفعه وهو وجوب اعطاء خمسة دراهم بمجرد ان يكون له وعليه مال وان لم يكن مما تتعلق به الزكوة والحمل على ان قرب المجازات على ان يكون الدين مانعا لزكوة النقدين خاصة بمكان من البعد على انها لا تكون نصا بل عمومها اضعف من تلك العمومات بمراتب وبعد التسليم والتنزل انها نصة في القدر المشترك بين زكوة التجارة وزكوة النقد فيجب ان يخرج الثاني بما عرفت من عدم القائل فالدلالة وشبهه اشتراط ما نفيه الدين لخصوص زكوة النقد من بين الواجبات لا يناسبه نص ولا اعتبار وكذا القول باشتراط الماء لخصوص زكوة النقد فلو بدلت بغيرها مثل ان صارت ذهبا او غلة او انعاما ترتفع المانعية فتعين ان يكون مصرف هذا النص عند الشهيد الى خصوص زكوة التجارة لا غير ولما قلت ان الشيخ في الخلاف ما تمسك الا باطلاق الاخبار فقد اراد به زكوة التجارة لانه في الخلاف ادرج زكوة التجارة مع الذهب والنقد والابل والبقر والغنم والثمرة والغلات وقال ان ملك نصابا وكان عليه دين يحيط به فعندنا ان الدين لا يمنع الزكوة ثم استدل على الجميع بعموم الاخبار فلعل يريد الشهيد انه في الخلاف تمسك في زكوة التجارة بالاطلاق لكان الاولى به ان ينسب ذلك الى المبسوط فانه استدل بالاطلاق في الزكوة الواجبة ولم يتعرض لزكوة التجارة فقد علم ما في المبسوط والخلاف مما يشهد على ذلك فليتامل في ذلك وقد اختلط عبارة المبسوط والخلاف فان المفترض ان الفرق بينهما واضح واما الحكم في زكوة التجارة بمعنى ان الدين غير مانع منه فقد ادعى عليه الاجماع في التذكرة وقد يظهر ذلك من الخلاف وبه صرح في الشرايع والدروس وقد سمعت عبارة البيان بل في الدروس ان الاقرب على القول بالتعلق بالقيمة عدم المنع ايضا وفي المفاتيح والمصابيح انه لا يتاكد الاخراج والمال في المدارك تكت لولا الاجماع المنقول لكان للتامل في نفي الاستحباب مجال واسع والمصرح به من الاصحاب قليل لكن ظاهر الشرائع والحنين التوقف به حيث سكتا عليه فليتامل ومن لحظ اخبار الدين ومنعها وشدة خطره الحجر ذلك من التهديدات المنافية للاعتبار لمكن ان يدعى انما اقوى من هذا الاجماع والعمومات فليتامل جيدا ولعل معقد الاجماع على ما اذا لم يكن هناك مضايقة للدين فليتامل قوله قدس الله تعالى روحه عبد التجارة يخرج عنه الفطرة وزكوة التجارة ولو اشترى معلوفة للتجارة فاسامها فالاقرب استحباب زكوة التجارة في السنة الاولى اخراج الفطرة وزكوة التجارة عن عبد التجارة قد صرح به المص في جملة من كتبه والشهيد في البيان وابو العباس والصيمري في الموجز وشرحه والمحقق الثاني والمولى الاردبيلي لعدم التنافي اذ ليست زكوة من العبد حتى يلزم الثنيا في الصدقة لان محل زكوة الفطرة ذمة المولى ومحل زكوة التجارة قيمة الرقيق والاجماع انما انعقد على عدم تعدد زكوة المالية واما حكم ما اذا اشترى معلوفة للتجارة فاسامها فقد تقدم فيه الكلام مستوفى في الفرع الاول من هذه الفروع قوله قدس الله تعالى روحه في كون نتاج مال التجارة منها نظر وعلى تقديره لو اشترى نخلا للتجارة فاثمر فالعشر الخرج لا يمنع من انعقاد حول التجارة على الثمرة ولا على الاصل ولو اشترى ارضا للتجارة وزرعها ببذر القنية وجبت المالية في الزرع ولم تسقط استحباب زكوة التجارة عن الارض اختلفوا في نتاج مال التجارة ففي التذكرة والمنتهى والتحرير

والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس انه منها كالنماء لان الولد بعض الام فحكمه حكمها وفي التذكرة وكشف الالتباس انه المشهور فلو اشترى جواري جلديين للتجارة فولدت كانت الاولاد تابعا لها اذا لم تنقص قيمة الام بالولادة فان نقصت جعل الولد جابرا لان سبب النقصان انفصاله ولا يبنى النصاب هنا على نصاب الامهات بل يقوم النصاب باحد النقدين فان بلغت قيمته ما يبنى درهم او عشرين دينارا تعلقت الزكوة به ولا يضم الى الامهات في النصاب لانها لها زكوة بانفرادها وهل يكفي في اعتبار نصابها ان بعون درهما او اربعة دنانير ان كان قيمة الامهات نصابا فيه احتمالات ولا يبنى حول النتاج على حول الاصل فيما اذا ملكه من اثناء نصابا للتجارة بل ينعقد حول النتاج من حين الانفصال وقيل ان نتاج مال التجارة ليس منها وهو خيرة فخر المحققين والمحقق الثاني لانه ليس باصل لعدم صدق حده عليه وليس بربح لان الربح جزء من قيمة السلعة التي هي متعلق الزكوة وهو جزء من محل الزكوة بخلاف الولد والثمار واجرة الدار قوله قدس الله تعالى روحه وعلى تقديره لو اشترى نخلا للتجارة فاثمر فالعشر الخرج لا يمنع من انعقاد حول التجارة على الثمرة ولا على الاصل هذا تفريع على القول بان نتاج مال التجارة مال تجارة وبالحكم المذكور بطرفيه صرح في التذكرة والمنتهى والايضاح والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس لكن انعقاد الحول في الاثمار غيره في الاشجار وذلك لان ابتداء حول التجارة في الثمرة من حين اخراج العشر بعد القطاف لانه حين بلغ الصلاح كانت تربيته بعمل ينميه به نماؤه وصلاحها للمالكين فلا يجوز ان يجب عليه وقت التربية كما صرح بذلك في التذكرة والايضاح والموجز الحاوي وشرحه فقول المص العشر الخرج لا يمنع من انعقاد حول التجارة على الثمرة انه لا يمنع ابتداء انعقاد واعتبار التجارة في المستقبل بل يثبت في الاحوال المستقبلة لا بمعنى انه لا يمنع تمام حول الثمرة اذا بدا صلاحها في اثنائه لانه يهدم ما مضى منه لانه لا ثنيا في صدقة على المال الواحد في الحول الواحد وان اجتمع حقان بسببين مختلفين واما الاشجار فالعشر الخرج لا يمنع استمرار انعقاد حول التجارة على قيمة النخل فلا يهدم ما مضى كما هو في الثمار وقال الشيخ في المبسوط اذا اشترى نخلا للتجارة فاثمرت قبل الحول في التجارة فانه يخرج منه زكوة الثمرة ولا يلزمه زكوة التجارة لان ذلك تابع للنخل والزرع وهو خيرة الشافعي في اصح قوليه قال لان المقصود منهما نماءها وهي الثمار وقد اخذنا زكوتها وهو ممنوع نعلى قول الشيخ لو بدا الصلاح في اثناء حول قيمة النخل ابطل استدامته ولو بدا في ابتداء حول قيمة الاصل للتجارة بان كان نصابا من حينه منع من انعقاد حول التجارة على قيمة النخل ابتداء والاصح ما عليه المص والجماعة لتغاير محل الزكوتين ولانه ليس في الاشجار زكوة مال حتى تسقط بها زكوة التجارة فلا انعقاد والنع في كلام المص في المسئلتين معنيان متغايران هذا فلو اتفق بدو الصلاح عند تمام حول التجارة كما لو اشترى النخل قبل ظهور الثمرة او الارض قبل زمان الزرع فانه قد يتفق الزهو عند تمام حول التجارة فيحصل تعلق الوجوب في الثمرة والاستحباب في الثمن في وقت واحد فيجب العشر في الثمرة والحب وربع العشر في قيمة مال التجارة لا في ثمن الحب كما هو ظاهر قوله قدس الله تعالى روحه ولو اشترى ارضا للتجارة وزرعها ببذر القنية وجبت المالية في الزرع ولم يسقط استحباب زكوة التجارة عن الارض اما وجوب المالية في الزرع دون زكوة التجارة فلان البذر للقنية واما عدم سقوط استحباب زكوة التجارة عن الارض باداء العشر فقد حكى عليه الاجماع في التذكرة والوجه فيه واضح قوله قدس الله تعالى روحه المطلب الثاني في باقي الانواع الاول كل ما عدا ما ذكرناه من الغلات تستحب فيه الزكوة كالعدس والماش والارز وغيرها مما تنبت الارض من مكيل او موزون الاستحباب فيما ذكر خيرة المقنعة والنهاية والمبسوط والجمل والعقود والمراسم والوسيلة والغنية والسرائر والاشارة وجميع ما تاخر عن ذلك بل في الغنية الاجماع على ذلك وقد يستنبط ذلك من المقنعة حيث انه بعد ان حكم بالاستحباب قال وذلك لانه قد ورد في سائر الحبوب اثار عن الصادقين عليهم السلام مع ما ورد عنهم

في حصرها في التمر وقد ثبت ان اخبارهم لا تتناقض فلم يكن لنا طريق الى الجمع بينها الا اثبات الفرض فيما اجمعوا على
وجوبه وحمل ما اختلفوا فيه على السنن المؤكدة اذ كان الحمل لها على الفرض تتناقض به الالفاظ الواردة من فيه
واسقاط احدها ابطال لاجماع الفرقة المحقة المحقق على النقول في معناه وذلك فاسد انتهى وكلام الاجر ظاهر في
دعوى الاجماع فيما نحن فيه لكن علم الهدى رحمه في الانتصار حمل الاخبار في التام على التقية وهو الذي استظهره صاحب
الحدائق وكذا صاحب المصابيح لولا ما شاع بين الاصحاب من الحكم بالاستحباب قوله قدس الله تعالى روحه وحكمه في قدر
النصاب واعتبار السقي وقدر المخرج واسقاط المؤن حكم الواجب كل ذلك متفق عليه كما في الغنية والمدارك والاختلاف
فيه من اهل العلم كما في المنتهى ولا خلاف فيه كما في الرياض والذخيرة على ما حكي عنهما قوله قدس الله تعالى ولا زكوة في
الخضروات بلا اختلاف كما في المنتهى وقال في المعتبر لا اختلاف بين آل الرسول صلى الله عليه وآله وبين اكثر شيعتهم
من اهل الامامة ان الخضر كالقصب والبطيخ والقثاء والخيار والباذنجان والريحان وما اشبه ذلك مما لا بقاء له
لا زكوة فيه ولو بلغت قيمته الف درهم دينار او مائة الف دينار ولا زكوة على ثمنه بعد البيع حتى يحول عليه الحول
وهو على كمال حده مما يجب فيه الزكوة انتهى وفي المنتهى لا شيء في الازهار كالعصفر والزهر عفران ولا فيما يجب كالقطن
والكتان وعليه علماؤنا اجمع قوله قدس الله تعالى روحه ويضم ما ينزع مرتين في السنة كالذرة بعضه مع
بعض نظر يحتمل الضم في التذكرة وجامع المقاصد لانه غلة سنة واحدة ولم يرجح صاحب الايضاح شيئا وليعلم ان
الضم يجب تارة ويقطع بعدمه اخرى ويشك فيه اما الاول فهو وجوب الضم في تكميل النصاب فيما اذا اختلفت
اوقات الزراعة لضرورة الزرع كمن يبدء بالزراعة ولا يزال يزرع الى شهر او شهرين او خمس لان كان ذلك كله زرعا
واحدا ينضم بعضه الى بعض مع اتحاد الجنس واما الثاني فلا يضم زرع سنة الى زرع سنة اخرى كما هو واضح واما
الثالث وهو ضم ما ينزع في السنة مرتين بان يقع الزرعان والحصادان في سنة واحدة بان يكون بين زرع الاول
وحصاد الثاني اقل من اثني عشر شهرا عربية وهذا محل النظر وقد عرفت وجه الضم ووجه العدم انه لما استقل كل
زرع بنفسه زرعا وحصادا كان كالسنتين وانه لا اعتبار بالحول بل الادراك والاصل ان لا يضم مختلف الادراك
ضلف في الزرعة الواحدة للضرورة وبقي الباقي على الاصل ولا يخفى ضعف هذين الوجهين قوله قدس الله تعالى
روحه الخيل تستحب فيها الزكوة بشرط الانوثة والسوم والحول وذهبت الامامية الى انه لا تجب الزكوة في الخيل وقد
خالف ابو حنيفة كما في كشف الحق واجمعوا على استحباب الزكوة فيها بالشروط الثلثة كما في التذكرة وفي الغنية الاجماع على
استحبابها في الاناث منها وعلى سقوط اعتبار النصاب وفي الخلاف الاجماع على الاستحباب وفي المنتهى ان تمامية الملك
والحول والسوم شرط عند الجميع قال انها يحمل عليهما عند القائل بالزكوة فيها وجوبا او استحبابا اما الانوثة فقال انها باجماع
اصحابنا ما اشترط المحقق الثاني والشهيد الثاني في جامع المقاصد وتعليق النافع وفوائد الشرائع والمسالك ان لا تكون عوامل
وان يكمل المالك نفس كامله وان كانت بالشركة كنصف اثنين وفي البيان في اشتراط الانفراد ومنع استعمالها عندي نظر
وخصوصا الانفراد فلو ملك اثنان فرسا فلا زكوة ونحوه ما في الدروس وفي مجمع البرهان ان الاصل ينفي اشتراط عدم
العمل وكذا عموم الادلة قوله قدس الله تعالى روحه عن كل فرس عتيق ديناران في كل حول وعن البرذون دينار اجماعا كما
في الخلاف والغنية والمنتهى وظاهر التذكرة لانه نسبه فيها الى علمائنا ونفى عنه الخلاف بعض المتأخرين والعتيق ابواه عربيان
كريمان والبرذون بكسر الباء خلافه وقد جمع الجميع قول الشاعر هجين وبرذون عتيق ومقرف وكلهم دون العتيق
بدينار قوله قدس الله تعالى روحه الثالث العقار المتخذ للنماء تستحب الزكوة في حاصله العقار لغة الارض والمراد به هنا

سايم البساتين

بسم الله تعالى

٥١

سايم البساتين والخانات والحمامات على ما صرح به الاصحاب كما في المدارك والاثر كما قال والحكم مقطوع به في كلامهم
ولم نقف له على دليل كما في المدارك والحدائق وزاد في الثاني عدم الوقوف على مخالف وفي المفاتيح نسبته الى المشهور وفي
مجمع البرهان الى الاكثر قلت ولم يذكره في الجمل والعقود والوسيلة والغنية والاشارة والسرائر ومما صرح به غير المبسوط
والنهاية وكتب المحقق والمص والشهيدين وغيرهم وفي المسالك انه ملحق بالتجارة في ان مال التجارة معد للانتقال و
التبدل وان لم ينتقل وهذا قار وفي الميسيران الاقرب الحاقه بالتجارة في استحباب الزكوة حاصله وعدم اشتراط النصاب و
الحول في مجمع البرهان كانه نوع من التجارة وكذا قيل انه ملحق بها وفي الصدق تامل بل هذا ما اعتبر في لها تمام الحول والنصاب
عند الاكثر وفي المصابيح ان عدم تعرضهم لذكر قدر هذه الزكوة ووقت الاخراج وكيفيته اصلا دليل على كونها كزكوة التجارة
وكون المقدار اي قدر يكون وان الوقت دائما في جميع اوقات السنة لعله مقطوع بفساده بل كون النماء اي قدر كان يكون
لعله كذلك فتامل جيدا انتهى قلت قد تعرضوا لذكر قدر هذه الزكوة في التذكرة والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس
وفوائد الشرائع ومجمع البرهان وغيرها ان المخرج ربع العشر وصرح في التذكرة والموجز وشرحه وجامع المقاصد وفوائد
الشرائع والمسالك بعدم اعتبار الحول والنصاب ونسبه في مجمع البرهان الى الاكثر كما سمعت وكانه في الدروس متردد كصاحب
المفاتيح وقال في البيان الظاهر انه يشترط فيه الحول والنصاب عملا بالعموم ويحتمل عدم اشتراط الحول اجراء له مجرى الغلات
وفي المدارك والذخيرة استحسان اعتبارهما ان كان مستند المسئلة الاجماع اقتصارا على القدر المعلوم وقال في مجمع البرهان
لعل دليل الاستحباب الاجماع وعدم ظهور الخلاف والعبارات عامة والاصل عدم الشرط وتنكره في العبارات التي فهمت
منها المسئلة مؤيد للعدم واصل عدم الاستحباب واللحوق والاجماع على ذلك التقدير وعدمه على تقدير العدم مؤيد للشرط
واخذ المسئلة من عبارات القوم مع ترك الشرط فيما يرجح العدم وظاهر عبارة المنتهى الاستحباب في مجرد الغلة والنماء فلا
يشترط غيرها فتامل انتهى قوله قدس الله تعالى روحه فان بلغ نصابا وحال عليه الحول وجبت المراد ان الحاصل اذا كان
نصابا زكويا وحال عليه وجبت الزكوة المالية ثم ان القائل بعدم اعتبار النصاب والحول وقد عرفته يقول باخراج الزكوة
المستحبة ابتداء ثم اخراج الواجب بعد اجتماع شرايط الوجوب ولم يمنعها عنه الاخراج الاول والقائل باعتبارها يثبت
عنده الوجوب ويسقط الاستحباب اذا كان الحاصل نصابا زكويا وان كان اجره بالعرض تحقق الاستحباب وقد اشار الى
ذلك كله في البيان قال بعد ان استظهر اعتبارهما واحتمل العدم ما نصه فعلى هذا لو حال الحول على نصاب منه وجبت ولا
يمنعها الاخراج الاول ولو كان اجره بالنقد يتحقق الاستجاب على قولنا يعني من اشتراط الحول والنصاب ولو اجره
بالعرض وكان غير زكوي تحقق انتهى قوله ولا تستحب في شيء غير ذلك قال في التذكرة لا تستحب الزكوة في غير ذلك من الاثاث
والاقمشة والامتعة المتخذة للقنية باجماع العلماء وفي المنتهى ادعاء على عدم استحباب الزكوة فيما لا يكون للغلة والنماء من
المساكن والعقار قال ولا يستحب ايضا في الاثاث والاقمشة والفرش والاواني والرقيق والماشية علما انتهى **المقصد**
الرابع في المستحق وفيه فصلان الأول في الاصناف وهم ثمانية بالنص والاجماع كما في المنتهى وبالاجماع وباجماع
العلماء كما في التذكرة والاجماع ظاهر الغنية وبذلك صرح في المعتبر وكتاب الاشراف وجمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط
والجمل والعقود والمراسم والوسيلة والسرائر وساير ما تأخر عنها عدا الشرائع فعدهم فيها سبعة لان الفقراء والمساكين عنده
صنف واحد والمعروف المشهور لغة وعرفا انهما متغايران حتى ان ظاهر المنتهى وغيره في الباب ووصايا المبسوط دعوى
الاجماع على ذلك قال في المنتهى بعد ما حكم انهم ثمانية بالنص والاجماع قال الله سبحانه وتعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين ثم
ما في الاية الكريمة مخصوصة الا ان قال ولا خلاف بين المسلمين في ذلك الصنف الاول والثاني الفقراء والمساكين ولا تمييز

بينهما مع الانفراد بل العرب قد استعملت كل واحد من اللفظين في معنى الآخر اما مع الجمع بينهما فلا بد من المباينة وقد اختلف
العلماء في ايهما اسوء حالا من الآخر اشتهر في كلامهم كما مر كما يكون صريحا في الاجماع على التغاير كما هو صريح الايضاح وعلى
دخول كل منهما في الآخر اذا انفرد كما يستفاد ذلك من نقل الخلاف عنه في نهاية الاحكام والمسالك وايضاح النافع والحدائق
بل في الميسية والروضة الاجماع عليه وقد نص جماعة على ذلك منهم الشيخ في المبسوط والراوندي فيما حكي عنه وابو عبد
الله في السرائر والمصنف في جملة من كتبه في غير موضع كالخمس والكفارات بل في التذكرة ان العرب تستعمل كل واحد منهما موضع
الآخر كما سمعته عن المنتهى ومع ذلك قال في الكتاب يعني القواعد في الاطعام في الكفارات وهل يجزي الفقراء اشكال الآن
قلنا بانهم اسوء حالا ويظهر ذلك انه لا يدخل كل منهما في لفظ الآخر كما قد يستفاد ذلك من الفاضل العميدي في الكفارة
وقال في الوصايا ولو اوصى للفقراء دخل فيهم المساكين وبالعكس على اشكال واختير في وصايا الايضاح وجامع المقاصد
عدم الدخول وقال في البيان بعد نقل ذلك عن الشيخ والراوندي والفاضل ان اراد به حقيقة ففيه منع وان ارادوا انه تقع
على نهما اذا اجتمعا كما في الآية تحتاج الى الفصل بينهما وفي المدارك ان الخبر بعد ثبوت التغاير عدم دخول احدهما في اطلاق
لفظ الآخر الا بقرينة قلت قد يقال انه بعد ثبوت التغاير عند الاجماع وعدمه عند الانفراد بالاجماع ونقل الثقات
نقول ان كل واحد منهما موضوع لمعنيين تلاحظ الواضع في وضعه لاحدهما ان يكونا مجتمعين وفي الآخر ان يكون منفردا
عن الآخر كما هو الشأن في اللام فانه قيل انه اخذ في وضعها الحقيقة كما في اسم الجنس وفي وضعها للعموم كما في
الجمع فيكون الوضع في كل منهما مشروطا بشرط او نقول انه غير مشروط لكنه جعل القرينة على تعيين احدهما اجتماعهما
وعلى تعيين الآخر انفرادهما او يقال ان دخول احدهما تحت الآخر حين الانفراد مجاز والاجماع قرينة عليه فليتأمل جيدا
وتمام الكلام في باب الوصايا هذا وقد اختلف العلماء في ايهما اسوء حالا وقد احتج كل فريق لمذهبه بحجج واهية و
توجيهات قاصرة كما احتجاجهم على ان المسكين اسوء حالا بقول الشاعر اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم
يترك له سبد مع تصريحهم بانه اذا ذكر كل واحد منهما على الانفراد دخل الآخر فيه يقال ماله سبد ولا لبد اي قليل ولا كثير
والاصح ان المسكين اسوء حالا من الفقير لصحيح ابن مسلم وحسنة ابي بصير الناطقين بان المسكين اجهد في الغنية الاجماع
الاجماع على ان الفقراء لهم شيء والمساكين لا شيء لهم قال وقد نص على ذلك الاكثر من اهل اللغة ونحوه ما في التنقيح والمسالك
من نسبته الى الاكثر من دون تقييد وفي التحرير نسبة كون المسكين اسوء حالا لاهل البيت عليهم السلام ونص اهل اللغة وفي
الدروس ونسبه ابن المرتضى وهو خيرة كتاب الاشراف والمقنعة والنهاية والمراسم والاشارة والتذكرة والمختلف والدروس
والمدارك والمفاتيح وظاهر التحرير وهو المنقول عن ابن الجنيد وابن عباس والفراء والاصمعي وابن السكيت وثعلب وابن
قتيبة وابي زيد وابي عبيدة ويونس وابن دريد صح وابي اسحق ويعقوب ولم يتبع شيئا صاحبا الصحاح والقاموس
وفي المبسوط في مواضع منه كالباب وباب الوصايا والجمل والعقود والوسيلة والسرائر ان الفقير اسوء حالا وهو المنقول عن القاضي
وابي علي الطبرسي وظاهر المنقول عن ابن عرفة انهما مترادفان في المعنى المراد لانه قد ذكر المسكين معنى آخر وفي الفقير ان الفقير
هو الذي لا يسأل والمسكين هو الصحيح المحتاج ولعله اخذه مما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره وقد تضمن هذا الخبر وصحيح محمد
وحسنة ابي بصير ان الفقير الذي لا يسأل وفي اشتراط عدم السؤال في الفقير تأمل ولعله لا قائل به هنا وقد قال جماعة
لا ثمرة في تحقيق الحق بين القولين في هذا الباب لان كل واحد منهما له استحقاق من الزكاة الكل منهما ونقلوا على ذلك
الاجماع تارة ونفوا عنه الخلاف اخرى وقولهم في هذا الباب اشارة الى انه له فايدة في باب آخر ويمكن ان يكونوا ارادوا
فيما اذا نذر او وقف او اوصى ونحو ذلك للمسكين فانه يعطى منه من لم يكن عنده شيء اصلا ولا يعطى منه من كان عنده شيء

المساكين

وفيه نظر ظاهر

بسم الله تعالى

وفيه نظر ظاهر لما عرفت من انه حج لا فرق ولا تمييز نعم لو ضم اليه الفقير وعين لكل شيئا غير ما عين للآخر كان هناك
فايدة وبعد ذلك كله فالعبرة بقصد الناذر والواقف والموصي فتأمل وفي المسالك وغيره انما
تظهر الفايدة نادرا فيما لو نذر او وقف او اوصى لاسوئهما حالا فان الآخر لا يدخل فيه بخلاف العكس وفي كون
ذلك فايدة نظر لمكان التصريح بالاسوء فيعطى كل من كان متصفا بانه اسوء سواء سمي بالفقير او بالمسكين او
بالنص على ان في الحصر تاملا فليتامل قوله قدس الله تعالى روحه الاول والثاني الفقراء والمساكين ويشملهما
من يقصر ماله عن مؤنة سنة له ولعياله هذا هو المشهور كما في تخليص التلخيص والتنقيح وعليه محققو المذهب
كما في المهذب البارع والمشهور الذي عليه اكثر العلماء كما في مجمع البرهان وعليه عامة المتأخرين كما في المدارك والحدائق
والرياض الا النادر منهم صار الى الثاني وهو غير معروف كما في الاخير وفي المفاتيح نسبته الى الاكثر وفي فهرست الوسايل
ان فيه احد عشر حديثا وهو خيرة السرائر والنافع والشرائع وكشف الرموز والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد و
التبصرة واللمعة والبيان والتنقيح والمهذب البارع والمقتصر وكفاية الطالبين والميسية والروضة ومجمع البرهان
والمصابيح والرياض وهو الذي فهمه المحقق والمصنف وابو العباس وغيرهم من عبارة المبسوط وهي هذه والغني
الذي يحرم معه اخذ الصدقة ان يكون قادرا على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام فان كان مكتفيا بصنعة
وكانت صنعته ترد عليه كفايته وكفاية من يلزمه نفقته حرمت عليه وان كانت لا ترد عليه حل له ذلك وان
كان من اهل البضايع احتاج ان يكون معه بضاعة ترد عليه قدر كفايته فان نقصت عن ذلك حلت له الصدقة ويختلف
ذلك على اختلاف حاله حتى ان كان الرجل بزازا او جوهريا يحتاج الى بضاعة قدرها الف دينار فنقص عن ذلك
حل له اخذ الصدقة هذا عند الشافعي والذي رواه اصحابنا انها تحل لصاحب السبعماية وتحرم على صاحب الخمسين وذلك
على قدر حاجته الى ما يتعيش ولم يحدوا اكثر من ذلك وفي اصحابنا من قال ان ملك نصابا تجب فيه الزكاة كان
غنيا وتحرم عليه الصدقة وذلك قول ابي حنيفة انتهى ما في المبسوط وقد كتب على حاشيته فوق قوله وفي اصحابنا يعني
المرتضى والمفيد وذلك لانه في المعتبر حكاه عن الشيخ في باب قسم الصدقات والمبسوط الجيد الموجود في المبسوط في ذلك
الباب العبارة التي ذكرناها التي هي محل الاشتباه ولا عبارة له فيه غيرها فيما نحن فيه والمصنف في المنتهى نقل هذه العبارة عن
المبسوط واختار بها واستدل عليها بادلة المشهور ونحوه ما في المهذب البارع وقال في المختلف الظاهر ان مراد الشيخ بالدوام
مؤنة السنة وظاهر التحرير والتذكرة والمنتهى وتخليص التلخيص والدروس والبيان والتنقيح والمهذب وغيرها انحصار الخلاف
في قولين لا ثالث لهما بل في الثلاثة الاول نسبتهما الى الشيخ بل في البيان ان الاتفاق واقع على انه يشترط في الفقير والمسكين
ان يقصر مالهما عن مؤنة السنة لهما ولعيالهما او عن نصاب او عن قيمته على اختلاف القولين وكذا قال في المصابيح فكان
ما في المفاتيح غير صحيح من ان الاقوال ثلثة وستسمع لذلك مزيد تحقيق واما القول الثاني وهو من لا يملك نصابا تجب فيه
الزكاة وقد عزاه في التذكرة والتحرير الى الشيخ كما عرفت وفي المنتهى وتخليص التلخيص والمهذب البارع اليه في الخلاف والمحكي في
السرائر عنه في الخلاف هو القول الاول ولقد نظرت الخلاف مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى فلم اجد فيه تصريحا بشيء من القولين
الا قوله في باب الفطرة تجب زكاة الفطرة على من ملك نصابا تجب فيه الزكاة او قيمة نصاب وبه قال ابو حنيفة وهذا
يصدق نقل المنتهى فتأمل وعلى هامش المبسوط كما سمعت ان القائل به هو الشيخ المفيد والسيد فان صحت النسبة فلعله
في غير ما حضرني من كتبهما لكن في الناصريات ادعى الاجماع على خلاف هذا القول وفي المقنعة روى يونس بن عمار
الصريح في مذهب المشهور كما ستسمع ولم يرجح في التحرير والدروس واحدا من القولين وظاهرها التردد وفي المدارك

بلغ

والحذايق ان اطلاق المشهور مناف لما صرح به الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم من جواز تناول الزكوة لمن كان له مال يتعيش به او ضيعة يستغلها اذا كان بحيث يعجز عن استنماء الكفاية اذ مقتضاه ان من كان كذلك كان فقيرا وان كان بحيث لو انفق راس المال المملوك له لكفاه قالوا والمعتمد ان من كان له مال يتجر به او ضيعة يستغلها فان كفاه الربح او الغلة له ولعياله لم يجز له اخذ الزكوة وان لم يكفه جاز له ولا يكلف الانفاق من راس المال ولا من ثمن الضيعة ومن لم يكن له ذلك اعتبر فيه قصور امواله عن مؤنة السنة له ولعياله انتهى وهو مراد المشهور كما ستعرف وقد اشتدت مخالفتهما المولى المقدس الاردبيلي على خلاف عادتهما فانه بعد ايراد خبر هارون بن حمزة الذي قال فيه للصادق عليه السلام الرجل يكون له ثلثمائة درهم في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يفضل منها فليأكل هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله قال المولى الاردبيلي وظاهر الخبر انه يأخذها وان كان راس المال يكفيه كما صرح به الاصحاب وفيه تأمل لعدم الصراحة والصحة مع مخالفته للاخبار الاخر تدل على ما عليه الاكثر خبر ابي بصير واحدها الصريح المروي في الكافي والفقيه والاخر الصحيح ومثلهما خبر سماعة وجعل صاحب المفاتيح ما في المبسوط قولا ثالثا واختاره بانيا على ان قوله في المبسوط على الدوام قيد لقوله قادرا حتى يكون المعنى ان يكون قادرا على الدوام على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته وفيه ان تعلقه بقوله يلزمه اولى باعتبار الصناعة لقربه وبعد ما علق به ويكون المراد كفاية من تجب نفقته على الدوام لا من تجب نفقته في بعض الاوقات مثل الاجير اذا شرط ذلك وغيره مضافا الى ما يمنع من تعلقه بما ذكر على ظاهره من فهم الفقهاء حيث لم يفهموا منه ذلك ولذلك اطبقوا على نقل قولين لا غير كما سمعته عن البيان وغيره وتسمعت ما في المختلف فتخليص التلخيص انه لا خلاف في ان من ملك قوت سنة له ولعياله انه لا يستحق شيئا من الزكوة وانما الخلاف فيمن ملك نصابا زكويا هل هو غني ممنوع ام لا على انه على ما فهم صاحب المفاتيح يكون خلاف الضرورة من المذهب اذ يلزم على ذلك عدم تحقق غني اصلا الا ان تعلق مراده بالقدرة الكسب العرفي احترازا عن الكسب الاتفاقي النادر والضيعة كذلك الحاصلين للفقير في بعض من الاعيان قليل من الازمان فانه بمجرد ذلك لا يصير غنيا قطعا وهذا العجز لاغناء عليه الا انه ليس قولا ثالثا وانما هو قول المشهور لان اهل الصنائع والبضائع حين المزاولة لها والاستمرار عليها والتكسب بها اغنياء اجماعا وبعد الاعراض او عروض المانع وانقطاع الكسب وعدم الكفاية فقراء اجماعا واما من علم من حاله حين الاكتساب ومزاولة الصنعة عدم الاستمرار والدوام العرفي فيشكل حكمه على صاحب المفاتيح لانه ان اختار انه فقير لعدم الدوام العرفي ففيه انه ربما يعلم دوامه واستمراره مدة خمس سنين او اكثر او اقل ومن المعلوم ان حين الكسب وحصول الكفاية لا يكون فقيرا لا عرفا ولا لغة ولا شرعا لان المعلوم من شرعية الزكوة سد الخلة ودفع الحاجة والمسكنة الفعليتين وان اختار انه عند عدم الحاجة يحرم عليه اخذ الزكوة ويجوز اخذها عندها ففيه اولا انه ينافي قوله باشتراط الاستمرار وثانيا انه لا يكاد يوجد فقير الا وعنده ما يسد الخلة ويدفع الحاجة مدة يوم او يومين او عشرة او اكثر وما رايناه فقيرا مات من الجوع الا في القحط الشديد ولا ترى الناس في كثير من البلدان لا يؤدون الزكوة ولم يهلك فقراؤهم من الجوع ويشير الى ذلك قوله عز وجل اغنياء من التعفف ومنع من ملك مؤنة شهر عن الزكوة مناف للضرورة مع انه لا يصح ما وجد يغير الا نادرا ولا شهر لكل اشهار وبالجملة انه يبقى ايضا ونقلا بدون اعتبار ميزان يكون هو المعتبر شرعا وليس هو الا ما عليه ما عليه الفقهاء من اعتبار مؤنة السنة او ملك النصاب ولا قايل بالفصل وليس للعرف ميزان قطعي مع انه لا طريق له في نفس الاحكام الشرعية وكذا لا طريق الى العقل ولو كان فهو الذي افتى به الفقهاء الماهرون اذ من المعلوم عدم حكم للعرف ولا للعقل في غير ما ذكره الفقهاء مع ان العمومات ظاهرة في اعتبار فعلية الحاجة خرج منها غير المالك لمؤنة السنة بالاجماع والاخبار

المستفيضة وبقي

بسم الله تعالى

المستفيضة وبقي الباقي من الاخبار ما رواه المفيد في المقنعة عن يونس بن عمار قال سمعت الصادق عليه السلام يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة والسنة يحتج بما عرفت ومثله ما رواه الصدوق في العلل عن علي بن اسماعيل ونحوه ما رواه فيه بسنده الى الصادق عليه السلام قال تحل الزكوة لمن له سبع مائة درهم اذا لم يكن له حرفة الى ان قال ولا تحل الزكوة لمن له خمسون درهما وله حرفة يقوت بها عياله فغيره رد على ابي حنيفة من انه لا يعتبر في الغني تملك النصاب ولا في الفقير عدم تملكه بل ربما ملك اضعاف النصاب وهو فقير وهذا كما يرد به على ابي حنيفة يرد به على صاحب المفاتيح لعدم اعتباره عليه السلام الدوام في الغني وعدم الدوام في الفقر الى غير ذلك من الاخبار المتضافرة التي هي بين صريحة وظاهرة في بطلان ما نقل عن الخلاف وواضحة الدلالة في ان العبرة في الغني عدم الحاجة وفي الفقر الحاجة من دون اعتبار الدوام في الاول وعدمه في الثاني مضافا الى ما في الآية الشريفة من ان مستحق الزكوة الفقير والمسكين والظاهر منهما والمتبادر انما هو المحتاج وان المالك لجميع مؤنة السنة فغيره واحد منهما ولا متبادر منهما وانما المحتاج بالفعل فلا نزاع فيه وانما المالك لمؤنة اقل من سنة فهو غير قادر على الدوام على المؤنة فيحل له اخذها عند صاحب المفاتيح وغيره هذا خلاصة ما افاده الاستاد قدس سره في المصابيح ومن الغريب انه في المفاتيح قلب الامور فاستدل لما نقل عن الخلاف بدليل المشهور وجعل الادلة الصريحة في المشهور مؤيدة له فان كان ذلك لكمال التشفق بخبر بانه حاجة ثم انه لم يستدل على مختاره بدليل اصلا ثم انه لم يطلب به المدا حتى صنع بالحق فقال بعد نقل الصحيح عن الرجل له دار او خادم او عبد يقبل الزكوة قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال وفي التعليل اشعار باستثناء ما سوى الدار والخادم في الغني والظاهر عدم الخلاف في ذلك وهذا منه تصريح بنفي الخلاف فيما ذكرنا وحمل كلامه على ان المراد نفي الخلاف في استثناء الدار والخادم وما سواهما في الغني وان كان ممكنا الا انه غير صحيح بل قال الاستاد قدس سره انه كذب صريح وقد استدل لما نقل عن الخلاف بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لمعاذ اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم فجعل الغني من تجب عليه الزكوة ومقتضاه ان من لا تجب عليه ليس بغني فيكون فقيرا وبان مالك النصاب تجب عليه تجب عليه دفع الزكوة فلا يحل له اخذها للتنافي ورد الاول بان الرواية عامية مع امكان المناقشة في الدلالة اذ من الجائز ان يكون المراد من الاغنياء المزكين اعتبارا بالاكثر او يقال ان الغني الموجب للزكوة غير الغني المانع من اخذها واطلاق اللفظ عليهما بالاشتراك اللفظي كذا اجاب في المنتهى وعن الثاني بانه لا منافاة وانما هو مجرد استبعاد وقلت ان صح ان الشيخ في الخلاف ذهب الى ذلك فما كان ليستند الى مثل ذلك فالاولى ان يكون استند الى ما قاله ابو عبد الله عليه السلام في خبر زرارة لا يحل لمن كان عنده اربعون درهما يحول عليها الحول عنده ان يأخذها والرواية يمكن حملها على من كان عنده مؤنة سنة كما يدل عليه بقاؤها طول الحول مع ان فيه اشتراط البقاء طول الحول ولا قايل به على ان الاربعين درهما ليست بنصاب ويمكن ايضا ان يكون منعه من الزكوة عقوبة له حيث لم يصرفها في الحاجة هذا والمراد بالمؤنة جميع ما يحتاج اليه في المعيشة فيدخل المسكن واجرته وغير ذلك والمراد بالعيال من تجب نفقتهم وهم الوالدان والولد والمملوك والزوجة دون من يتبرع بنفقتهم نعم لو عالهم ونقص ما يكفي له ولمن تجب نفقته عليه جاز له الاخذ مع احتمال جوازه لهم وكذا للضيف ولمن يدخل عليه عرفا والله سبحانه هو العالم وليعلم ان حسنة ابي بصير بابراهيم تضمنت ان صاحب السبعمائة على ثلثة اقسام قسم تكون دون مؤنة سنته وانه تحل له الزكوة وقسم مستغن عنها وهذا غني لا تحل له الزكوة وقسم يبقى عنده في تمام السنة كلها او بعض منها بحيث يزكيه الزكوة فهذا من حيث تملكه مؤنة السنة لا تحل له اخذها كما قاله الاصحاب لا كما قال صاحب المفاتيح من اشتراط دوام القدرة على كفاية المؤنة وهذا وان حرم عليه اخذ الزكوة الا انه يحل له جعل زكوته نفسه صدقة على عياله وقد ورد في غير واحد من الاخبار انه من وجب عليه الزكوة يصرف هذه الزكوة في عياله ويوسع

عليهم ولم يقم اجماع على بطلانه فلا مانع من القول به كما في الاعطاء من الساهم الى الذكر والحاجة فتأمل قوله قدس الله تعالى روحه
ويمنع القادر على تكسب المؤنة بصنعة او غيرها هذا مما لا خلاف فيه كما في تخليص التلخيص الا ما حكاه في الخلاف وهو مع عدم
معروفيته نادر في الخلاف وانما حكيت الاجماع على خلافه كما في الرياض وظاهر الغنية الاجماع عليه وبه صرح في جمل العلم
والمبسوط والنهاية والسرائر والشرايع والنافع والتذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى والارشاد والايضاح والبيان والدروس
واللمعة والمهذب البارع والمسالك والميسية والروضة ومجمع البرهان والمدارك وغيره انه المشهور ونقل في الخلاف عن بعض
اصحابنا جواز دفع الزكاة الى المكتسب من دون اشتراط قصور كسبه وفي فهرست الوسائل ان فيه خمسة احاديث في المعتبر
في الصنعة نماؤها لا لاصلها فالمشهور كما في الحدائق والروضة وكذا الصنعة بالنسبة الى الالات وقال في الروضة انه قيل يعتبر
الاصل ولم اجده في كتاب معدّ نعم في هامش البيان نقله عن فخر الدين ويعتبر في الاكتساب والصنعة كونهما لائقين بحاله
ولا يشترط العجز عن كل كسب كما في نهاية الاحكام والايضاح والمهذب البارع والمسالك والميسية وفي الاول والمنتهى و
التحرير لو كان التكسب يمنعه عن التفقه في الدين جاز اخذها لانه مأمور به اذا كان من اهله وفي نهاية الاحكام ايضا لو كان
لا يتأتى له تحصيل العلوم لبلادته لم تحل له الزكوة مع القدرة على التكسب وكذا لو اشتغل بنوافل العبادة وكان التكسب يمنعه
عن استغراق الوقت بها لم تحل له الصدقة لان قطع الطمع عما في ايدي الناس اولى ونحوه ما في الايضاح والمهذب البارع
وفي الاخير وكذا لو اشتغل بتربية الرياضات لا تحل له واما ما ذكره على الواجب على التفقه فان كان طالبا لدرجة
الاجتهاد او تسلمها ويحتاج الناس الى التعلم منه جاز ترك التكسب وان كان يعلم انه لا يبلغ درجة الاجتهاد وكان في ازدياد
ويعلم حاجة الناس الى القدر الذي عنده جاز الاشتغال بالتعلم والتعليم عن التكسب والا فلا انتهى   اسأل الله سبحانه
اتمامه بمحمد واله وصلى الله على محمد واله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم هذه ارجوزة في الرضاع لناظمها العبد الاقل الاذل محمد الجواد الحسيني الحسني العاملي عامله الله بجنابه اللطف في الدنيا والآخرة

الحمد لله وصلى الباري   على النبي الطاهر المختار   واله الاطهار ما دار الفلك   وسبح الله مدى الدهر ملك
وبعد فالرضاع ارجا بي   في سائر الاعصار والامصار   قد عمت البلوى به في الناس   وكم قال قوم فيه بالقياس
وقد نظرت الكتب من مبسوط   ومن وجيز فعلت بالوسيط   فهاك منها نظمها في الرضاع   ليسهل الحفظ على الطباع
ارجوزة بديعة في فنها   كاملة في لفظها وحسنها   لست تعي في نظمها تكلفا   كلا ولا في حكمها تعسفا
اجابة لاخوة الاخيار   وقاهم الباري عذاب النار   قد انزل بكما الحكيم فيما انزلا   ان حرم الرضاع ما قد حللا
ولحمة الرضاع في الصحاح   كلحمة الانساب في النكاح   وضابط التحريم ما قد جعلا   في السبع اصلا لهما مفصلا
فالام كالبنت لها جهات   والاصل فيها هذه لا الذات   ولا لانها تكون فسبب   اما الاخت او حليلة لاب
تلك اوصاف لها تفاوت   وعلة الحكم له تساوق   وان تخلفت الكل في الانساب   طحت فوق السبع في الكتاب
وهكذا حال جميع الباقي   كالبنت والاخت على اتساق   فتحرم الام من الرضاع   والفحل والولد بلا نزاع
واختها واخته لانه   فتصاعد الحكم ابنتها وابنه   وتحرم العمات والخالات   منها ومنه وكذا الجدات
وليس فيها كلها من حل   انه من رضاع كن عند الكل   تحرم الرضيع بالاجماع   ووالده للصلب والرضاع
فهذه جميع ما قد حرما   بمقتضى الاصول عند العلما   كما حكمها في نازل وما ارتفع   كالسبع فيما حل ثم واتسع
والزوجتان تحرمان ابدا   ان ترضع الكبرى كما قد عهدا   من لبن الزوج وغيره كما   قد بان مما قد ذكرنا فاعلما
مع هذه الدخول بالكبيرة   وان خلا فحرم الصغيرة   وجاز العقد لها مجددا   وحرم الكبرى عليه ابدا

وامه وبنته

بسم الله ثقتي

٥٤

وامه وبنته ان ترضعا   ذو زوجة فالاصل منعا منعا   كذاك اخته وزوجة غدت   لولده ان رضعتها حرمت
وزوجة الابن كذلك تمنع   لزوجة الصغير ذا ما ترضع   وقد تخطى اصلهم احكام   فظنها كالاصل لنا اقدام
وطال فيها منهم الكلام   فجاء في بيانها المقام   فذا لذا الرضيع قال لا يحرم   عليه ولد الفحل وهو الاقدم
رضاعا او ولادة لما ورد   وولدها وولدها ولادة وهو   فزوجة عليه الزوج عليه يحرم   فمرضع بما ذكرنا يعلم
فجدة الطفل لان ان رضع   منها وهذا الحكم فيه قد شيع   حليلة لجده او اجنبي   من غيره ذلك في المقال الاصوب
وزوجة الجد لها مثلها   ان ترضع الزوجة منها طفلها   ان يكن الجد لام والنبي   منه وهذا الشرط فيما قد علم
فهذه المسائل التي   عن حكم ذاك الاصل قد تعدت   والضد الاجماع والتنزيل   ما جاء فيها كلها تنزيل
وظاهر العموم في الانساب   يراد منه السبع في الكتاب   للاصل لا الاجماع والاخبار   وهي دليل مذهب المختار
فالحظ صحيحتا على التمام   وما روى عمار في المقام   وما روى بريد وابن سوقة   والثاني فيها صحيح واطيته
وتدلى التعليل في الصحاح   بانها كالولد من نكاح   وهو دليل التعميم فيما تخرج   عن اصلهم فقل به ولا حرج
للنص اذ ليس به قصور   فهو على ارادة مقصور   فليس للغير من دليل   يقوده للقول بالتنزيل
فجاز للفحل لدى الجميع   نكاح جدة ابنه الرضيع   واخته وقال منا ماهر   بالمنع منه وهو قول نادر
واخوة الرضيع من رضاع   حل على الاخوة بالاجماع   والام للاخت كام الولد   من ولد يحل بلا تردد
والبنت ان ترضع اخاها مطلقا   حل على الزوج كما قد حققا   وترضع الزوجة نجل اخته   وسبطه من ابنه لابنته
والزوج شرعا حصر ويقتضى   والحكم لله يقضي ما قضى   وبينها الزوجة حل مطلقا   وان تكن اما كما قد سبقا
كذلك نجل اختها ومثل ذا   نجل اخيها والخلاف شذذا   والحكم في نجل اخيها علما   فالزوج حل عند جل العلما
كذلك الزوج حلال حرمها   ان ارضعت خالا لها او عما   والحكم في الخالة مثل العمة   ان ارضعت فهي حلال ثمة
وترضع الزوجة اختها ولا   حرمة فيها باتفاق من خلا   ونجل عمها كعمها عدلا   في الحكم والحل على الفحل بدا
ومثله في الحكم نجل الخال   من غير ما ريب ولا اشكال   والسيد الداماد ذو التعظيم   قد صار في الكل الى التحريم
وقوله دعوى بلا دليل   وهو نشا من شبهة التنزيل   والشرط في التحريم بالرضاع   الكون في حوليه بالاجماع
وبنت الحرمة ايضا ان فطم   في ضمن حوليه لمن قد فهم   وان الحول سقوط فان   تعديا فالحل فيها قد زكن
وان مضى حولان للابن الفحل   فالقول بالحرمة قول الفضل   هذا اذا الرضاع في الحولين   قد كان فاعرف فتهم في البين
والخمس والعشر ولاء شرطوا   والقول بالعشر لديهم احوط   واليوم والليلة شرط مطلقا   او شدة العظم كما قد حققا
وقال قوم ان هذا اصل   وليس بالاكل لديهم فصل   لكنه في ذاك ذي الزمان   فصل القول واضح البرهان
والفصل فيها كلها اذا رضع   من غيرها من ثديها حتى اضطلع   ووحدة الفحل تكون شرطا   في مرضعين فاعرفن ضبطه
والشرط ايضا ان يكون عن ولد   والحمل يكفي في الاصح المعتمد   وصحة النكاح شرط تقتضى   والشبهة التفصيل فيها معتبر
وانعمن الفكر في المصاهرة   نبين نوعها اثرى تغايره   فتارة تكون جزء تنشر   وتارة فيها الحلال يظهر
فزوجة الفحل على الرضيع   حظر كالعكس لدى الجميع   والبنت للزوجة من رضاع   حظر على الزوج لدى الجماعة
واما كذاك من رضاع   حرم على الزوج بلا نزاع   والخمر فيها كلها للصهر   وبنت خالات لها ان ظهر
والام ام الابن من رضاع   حل على الوالد بالاجماع   ومعظم هذا له وجوه   يعرفها المارس الفقيه
وهو من التنزيل في الظاهر   في بعض معناه بلا منازعة   ومنه هنا يندفع النزاع   والخلف كما رد الداماد

اعني اليوم والليلة

وارجيا لاصحاب فى الشهادة   تفصيلها فى تلك مع زيادة   وهو استشهاد اللذين بالتجرع   دكونهما ذات لبان تتضع
يشاهد الجميع بالعيان   فيكشف الغطاء للبيان   ويجبر الحاكم بعدها قطع   بان هذا الشخص منها ترضع

وان حكى تباين الاحوال
ردت بلا ريب ولا اشكال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه اجمعين محمد وآله الطاهرين المعصومين ورضي الله عن مشايخنا اجمعين ومن رواتنا المحسنين **كتاب المتاجر وفيه** مقامات هذا احد اقسام القسم الثاني من الفقه لانهم قد قسموه الى اقسام اربعة عبادات وعقود وايقاعات واحكام وان شئت قلت عبادات وعادات ومعاملات وسياسات العبادات والعادات والمعاملات و السياسات والوجه فى الاول ان المبحوث عنه فيه اما ان يشترط فيه النية او لا الاول الاول والثاني اما ان يحتاج الى ايجاب وقبول وهو الثاني او الى الاول خاصة وهو الثالث او لا يعتبر فيه شئ منهما وهو الرابع وفى الثاني ان المقصود اما انتظام احوال النشاة الاولى او الاخرى او كليهما فان كان الثاني فهو الاول او الاول فاما ان يتعلق الغرض ببقاء الشخص او النوع وهو الثاني او المصالح المالية وهو الثالث او الثالث فالرابع والمطلوب على التقديرين حفظ المقاصد الخمس التي بنيت عليها الشرائع والاديان وهي الدين والنفس والعقل والنسب والمال فالدين بالعبادات والنفس بتشريع القصاص والديات والعقل بحظر ما يزيله من المسكرات والنسب بالمناكح والمواليد والمال بالمعاملات والمداينات والكل بما كالحدود والتعزيرات والقضايا والشهادات فكل ما كانت النية شرطا في صحته وكان مما يقع على نحو بر فهو عبادة ولا شطره ولا عكس لشيء كما قيل كما شرف وهو ايضا كل ما قصد منه انتظام النشاة الاخرى وهي عبارة اخرى وذلك لان العبادة لغة الطاعة والخضوع لله سبحانه ولغيره كما جاء في كلام اهل اللغة واشعار العرب وقد اطلق العلماء من الخاصة والعامة القائلين بالحقيقة الشرعية ان العبادات حقيقة شرعية لكنهم اختلفوا في المعنى المنقول اليه فالمعتزلة انها هي الدين المعتبر والدين المعتبر الاسلام والاسلام الايمان وظاهر الحاجبي والعضدي والسعد ومير زاجان والفاضل وغيرهم انها هي الدين او الاسلام او الاحكام والذي يتحصل من كلام المفسرين انه في غير الفاتحة والفقهاء والاصوليين انها حقيقة شرعية في طاعة العبد لربه من الوجه الذي يطاع منه فيشمل التوحيد والايمان والاسلام والاحكام الا ان استعمالها في الاحكام والافعال في لسان الشارع والمتشرعة مما لا يقف على حد كالعابدين والعابدات ومناسك العبادات وخير العبادة وافضل العبادة والعبادة صحيحة او باطلة وحقيقتها العمل المفروض بالنية وتنقسم الى ~~اصلية~~ وهي ما لا تقع ولا تصح الا بالنية كالصلاة والزكاة والصوم والوقف والاضحية والعتق والصدقة ونحو ذلك ومما عد في غير ابواب العبادة كما لمناسبات واصطلاحات لو جعلت في انظارهم وغيره من الاذان والاقامة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان عدوها في باب العبادات لان النية ليست شرطا في صحتها اذ يحصل بفعله من دونها فيخرج من العقاب وهي شرط في استحقاق الثواب كالكف عن المعاصي وفعل المباح ونحوه وقد حكى الاجماع الشهيد في قواعده على ان فوات النية في العبادات يخل بصحتها او اطلاق الاسم ينصرف الى هذا القسم واما الذي يصير عبادة بالنية وهو غير الاصلية وهي كما قصد به التقرب مما لابد وان لا يصار اليه لامع القربة وهذا انما هو منه تعلم حال ما قاله شيخنا العلامة المعتبر فى شرحه حيث فسر العبادات بانها عبادة عما اشترط في صحته النية او ما شرع للمصالح الاخروية او ما كان فيه مجانبة شرعية اصلية او عارضية وان التفسير الثالث غير جيد من وجوه منها انه شامل لكل واجب ومستحب وان لم يتوقف على نية ومنها انه يشمل ما يصير عبادة بالنية لاغير ذلك وهذا انما هو فى الذي يقع على نحو من الاحكام والافعال والاجلال

وارجبا الاصحاب في الشهادة — تفصيلها في تلك مع زيادة — وهو اشتهار الشي والتجرع — ذكرنا ذات لبان تتضع
يشاهد الجميع بالعيان — فيكشف الغطاء للبيان — ويجزم الحاكم بعدها قطع — بان هذا الشخص منها قد رضع
وان حكى تباين الاحوال
ردت بلا ريب ولا اشكال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه اجمعين محمد وآله الطاهرين المعصومين ورضي الله عن مشايخنا اجمعين
ورواتنا المحسنين كتاب المتاجر وفيه مقاصد هذا احد اقسام القسم الثاني من الفقه لانهم قد قسموه الى اقسام اربعة عبادات
وعقود وايقاعات واحكام وان شئت قلت عبادات وعادات ومعاملات وسياسات ~~العبادات والعادات والمعاملات و~~
~~السياسات~~ والوجه في الاول ان المبحوث عنه فيه اما ان تشترط فيه النية او لا الاول الاول والثاني اما ان يعتبر فيه
ايجاب وقبول وهو الثاني او الايجاب خاصة وهو الثالث او لا يعتبر فيه شي منهما وهو الرابع وفي الثاني ان المقصود اما
انتظام احوال النشاة الاولى او الاخرى او كليهما فان كان الثاني فهو الاول او الاول فاما ان يتعلق الغرض ببقاء الشخص
او النوع وهو الثاني او المصالح المالية وهو الثالث او الثالث فالرابع والمطلب على التقديرين حفظ المقاصد الخمس التي
بنيت عليها الشرائع الشرايع والاديان وهي الدين والنفس والعقل والنسب والمال فالدين بالعبادات والنفس بتشريع
القصاص والديات والعقل بحظر ما يزيله من المسكرات والنسب بالمناكح والمواليد والمال بالمعاملات والمداينات والكل بما
كالحدود والتعزيرات والقضايا والشهادات فكل ما كانت النية شرطا في صحته وكان مما يقع على نحو يعد عبادة ولا
يطرده ولا عكسه لشي كما قيل كما ستعرف وهو ايضا كل ما قصد منه انتظام النشاة الاخرى وهي عبارة اخرى وذلك لان العبادة
لغة الطاعة والخضوع له سبحانه ولغيره كما جاء في كلام اهل اللغة واشعار العرب وقد اطلق العلماء من الخاصة والعامة القائلين
بالحقيقة الشرعية ان العبادات حقيقة شرعية لكنهم اختلفوا في المعنى المنقول اليه فالمعتزلة انها هي الدين المعتبر
والدين المعتبر الاسلام ولا اسلام لا ايمان وظاهر الحاجبي والعضدي والسعد وميرزاجان وافاجال وغيرهم
انها هي الدين او الاسلام او الاحكام والذي يتحصل من كلام المفسرين ان في غير الفاتحة والفقهاء والاصوليين
انها حقيقة شرعية في طاعة العبد لربه من الوجه الذي يطاع منه فتشمل التوحيد والايمان والاسلام والاحكام
الا ان استعمالها في الاحكام والافعال في لسان الشارع والمتشرعة مما لا يقف على حد كالعابدين والعابدات
ومناسك العبادات وخير العبادة وافضل العبادة والعبادة صحيحة او باطلة وحقيقتها العمل المقرون بالنية
وتنقسم ~~الى~~ الى ما لا ينفع ولا يصح الا بالنية كالصلاة والزكاة والصوم والوقف والاضحية والعتق
والصدقة ونحو ذلك مما عد في غير ابواب العبادة كالمناسبات واصطلاحات لوحظت في انظارهم وغيره من
الاذان والاقامة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان عد وها في باب العبادات لان النية
ليست شرطا في صحتها اذ يجزي فعلها من دون نية مع من العقاب وهي شرط في استحقاق الثواب كالكف عن المعاصي
وفعل المباح ونذكر ما قد حكى الاجماع الشهيد في قواعده على ان فوات النية في العبادات يخل بصحتها واطلاقها
ينصرف الى هذا القسم واما الذي يصير عبادة بالنية وهو غير الاصلية وهو كما قصد به التقرب مما لا يعد
للايصال اليه الا مع القربة وهذا انما هو منه يعلم حال ما قاله شيخنا العلامة المعتبر في شرحه حيث فسر العبادات
بانها عبادة مما اشترط في صحته النية او ما شرع للمصالح الاخروية او ما كان فيه محاسنة شرعية اصلية او عارضة
وان التفسير الثالث غير جيد من وجوه منها انه شامل لكل واجب ومستحب وان لم يتوقف على نية ومنها انه ادخل
فيه ما يصير عبادة بالنية لاغير ذلك وهذا انما هو فيما يقع على نحو من الاحكام والافعال ولا ... الى غيرهم

وارجبا الاصحاب في الشهادة   تفصيلها في تلك مع زيادة   وهو استبصار الشيء بالتجرّع   وكونها ذات لبان تتضح
يشاهد الجميع بالعيان   فيكتفنا العطاء للبيان   ويجز الحاكم بعدما قطع   بان هذا الشخص منا تدرّضع
وان حكى تباين الاحوال
ردت بلا ريب ولا اشكال

راز عید و عابد عید علم زادگان تسلیم و تعبدیوی مینمایند فقط

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه اجمعين محمد وآله الطاهرين المعصومين ورضي الله عن مشايخنا اجمعين ومن
مولاتنا المحسنين كتاب المتاجر ومقدمة هو احد اقسام القسم الثاني من الفقه لانهم قد قسموه الى اقسام اربعة عبادات
وعقود وايقاعات واحكام وان شئت قلت عبادات وعادات ومعاملات وسياسات ~~العبادات والعادات والمعاملات و~~
~~السياسات~~ والوجه في الاول ان المبحوث عنه فيه اما ان يشترط فيه النية او لا الاول الاول والثاني اما ان يعتبر فيه
ايجاب وقبول وهو الثاني او الاول خاصة وهو الثالث او لا يعتبر فيه شيء منهما وهو الرابع وفي الثاني ان المقصود
انتظام احوال النشاة الاولى او الاخرى او كليهما فان كان الثاني فهو الاول او الاول فاما ان يتعلق الغرض ببقاء الشخص
او النوع وهو الثاني او المصالح المأثرة وهو الثالث او الثالث فالرابع والمطلوب على التقديرين حفظ المقاصد الخمس التي
بنيت عليها الشرائع الشرائع والاديان وهي الدين والنفس والعقل والنسب والمال فالدين بالعبادات والنفس بتشريع
القصاص والديات والعقل بحظر ما يزيله من المسكرات والنسب بالمناكح والمواليد والمال بالمعاملات والمداينات والكل بما
كالحدود والتعزيرات والقضايا والشهادات فكل ما كانت النية شرطا في صحته وكان ما يقع على نحو بين هو عبادة ولا
في طرده ولا عكسه لشيء كما قيل كما ستعرف وهو ايضا كلما قصد منه انتظام النشأة الاخرى وهي عبارة اخرى وذلك لان العبادة
لغة الطاعة والخضوع لله سبحانه وغيره كما جاء في كلام اهل اللغة واشعار العرب وقد اطلق العلماء من الخاصة والعامة
بالحقيقة الشرعية ان العبادات حقيقة شرعية لكنهم اختلفوا في المعنى المنقول اليه فالمعتزلة انها هي الدين المعني
والدين المعتبر الاسلام والاسلام الايمان وظاهر الحاجبي والعضدي والسعد ومير زاجان والفاجال وغيرهم
انها هي الدين او الاسلام او الاحكام والذي يتحصل من كلام المفسرين انه في غير الفاتحة والفقهاء والاصوليين
انها حقيقة شرعية في طاعة العبد لربه من الوجه الذي يجاء منه تشتمل التوحيد والايمان والاسلام والاحكام
الا انه استعملها في الاحكام والافعال في لسان الشارع والمتشرعة مما لا يقف على حد كالعابدين والعابدات
ومناسك العبادات وخير العبادة وافضل العبادة والعبادة صحيحة او باطلة وحقيقتها العمل المقرون بالنية
وتنقسم الى ~~مطلية~~ وهي ما لا تقع ولا تصح الا بالنية كالصلاة والزكاة والصوم والوقف والاضحية والعتق
والصدقة ونحو ذلك مما عدّ في غير ابواب العبادات كالمناسبات واصطلاحات لوحظت في انظارهم وغيرهم من
الاذان والاقامة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان عدوها في باب العبادات لان النية
ليست شرطا في صحتها اذ يحرز فعله من دون نية مع من العقاب وهي شرط في استحقاق الثواب كالكف عن المعاصي
وفعل المباح ونحو ذلك وقد حكى الاجماع الشهيد في قواعده على ان فوات النية في العبادات يخل بصحتها واطلاق الاحكام
ينصرف الى هذا القسم واما الذي يصير عبادة بالنية وهو غير الاصلية وهي كما قصد به التقرب مطلقا بعد وذلك
للاعتبار اليه لا مع التقريب وهذا انما هو منه يعلم حال ما قاله شيخنا العلامة المعتبر في شرح حجية من العبادات
بانها عبادة مما اشترط في صحته النية او ما شرع لمصالح الاخرة وبنى ان ما كان فيه من محاسنه شرعية اصلية او عارضية
وان التفسير الثالث غير جيد من وجوه منها انه شامل للكل واجب ومستحب وان لم يتوقف على نية ومنها انه ادخل
ما لا يصير عبادة بالنية لا غير ذلك وهذا انما هو فيما يقع على نحو من الاحكام والافعال ولا تجد

اه عمر ٢

٣ الى عمر

والمذكور الاعيان في سلك الاقسام من جهة الاكتساب بها وقد يراد بالضمير المضاف اليه ما هو الفعل والمحل استحل ما يحتمل
المرجع خاصا فلو عمهما فالضمير على ظاهره والضمير المنفصل يحتمل احتمالات تظهر ان حدس بعضها وهذا التقسيم
ليس من خصوصيات التجارة بل هو جار في الاكثر الابواب وقد جعل في الشرايع الاقسام الثلاثة محرما ومباحا ومكروها
واعتذر عنه في المسالك بان مورد القسمة هو العين المنتفع بها قال وظاهر ان الوجوب والندب لا يرد عليها
من حيث انها عين خاصة او منتفع بها بسبب امر عارض وهو فعل المكلف وقال مورد القسمة في الخمسة هو فعل
المكلف قلت هذا لحظه الشهيد في اللمعة وعلى كلامه جرى شيخنا صاحب الرياض وفيه نظر ظاهر لان المباح والمحرم
والمكروه ايضا كذلك فان العين بذاتها لا تكون محرمة ولا مكروهة ولا مباحة بل باعتبار ما يتعلق بها من فعل
المكلف كما هو ظاهر جدا ثم انه قد يخرج الاكتساب ببعض ما ذكروه كالاذان ونحوه فالتقسيم الى الثلاثة مبنيا على
جعل المقسم ما يكتسب به لا وجه له الا ان يقال ان الوجوب والندب قليلان نادران وان الغرض من البيع جوازه
وعدمه وصحته وعدمها لا مدخل في ذلك للوجوب والندب فتدبر ونحو ما قال شيخنا ادام الله حراسته وظل
صيغا او نقلا او انفكاكا او اثارا تنقسم بانقسام الاحكام الخمسة الثلاثة منها الواجب والمندوب كما في كلام بعض
او المباح والمكروه كما في كلام آخر فمنها واجب وهو ما يحتاج الانسان اليه لقوته وقوت عياله ولا وجه له
سوى المتجر الواجب من التجارة ما كان في نفسه سببا لما يحتاج اليه الانسان لنفسه من القوت واللباس وما جرى
هذا المجرى وما يجب لعياله الواجبي النفقة على حسب ما يجب شرعا وان زاد على قدر الضرورة وما يدفع به حاجة
المضطر مما يجب على الكفاية وما به يتحقق نظام النوع وما كان لبعض الامور الملتزمة الى غير ذلك من الواجبات
الموقوفة عليه فان كان له طريق الى تحصيل ما يجب عليه من المؤنة وقدر الضرورة لغيره او لنفسه او ما التزم
به غير التجارة فهو واجب تخييري لا تعييني وكذا ان انحصر فيه القيام بما يجب كفاية فعيني ولا انكفائي
فكان الواجب منها ينقسم الى الاقسام الثلاثة اذا عرفت فنعد الى عبارة الكتاب ولا ريب ان الضمير منها راجع الى
التجارة فاما ان يراد بها المعنى الاخص او جميع انواع الاكتساب وعلى كل اما ان يراد بالمتجر المعنى الخاص او العام فالاقسام
اربعة الاول ان يراد بهما الاخص فيصير المعنى ان من المعاوضة لطلب الربح ما هو واجب عينا تعيينا وذلك
اذا احتاج اليه لما ذكر ولا وجه له من الاكتسابات وغيرها كالمال والاستيهاب والتخلص بطلاق ونحوه الا
المعاوضة لطلب الربح فان عممت الوجوب بحيث يشمل التخييري كان حق العبارة ان يقول وليس عنده ما يدفع به حاجته
لانه اذا لم يكن عنده ما يدفع به الحاجة وله وجوه في تحصيله احدها التجارة بمعنى الاخص يكون التجارة واجبا مخيرا
وهو احد اقسام الواجب فلا يجوز اخراجه بقوله ولا وجه له سوى المتجر ومنه يعلم حال ما اذا اريد الواجب
الكفائي بالنسبة الى بعض اقسامه الثاني ان يراد بهما معا المعنى الاعم كما صرح بذلك في التذكرة والدروس
فيصير المعنى ان من الاكتساب المطلق ما يجب عينا تعيينا على التخيير بين افراده اذا احتاج اليه ولا وجه له من
مال او استيهاب او تخلص بطلاق ونحوه الا المتجر اي الاكتساب المطلق الثالث ان يراد بالاول المعنى الخاص
وبالثاني المعنى العام فيكون الوجوب تخييرا واما العكس وهو الرابع فلا يكاد يتم وبما ذكر يعلم حال ما قاله في
جامع المقاصد وحال ما قاله الاستاد دام ظله حيث قال ومنها واجب عيني تعييني وهو كسب النفس

والا فالنظر العرفي عبادة كما نصوا عليه وبيت النية هنا في صحته لعدم تحصيل المعرفة قبله وارادة الطاعة عبادة ولا يحتاج
الى نية ولا التسلسل ولا ينتقض ايضا تعريف المعاملات على ما حرره بانه يبتني من العبادات او خروج بعضها في سلك البعض
الاخر لاصطلاحات ومناسبات وتقريبات لا يدل على خلاف شيء مما ذكرناه نعم قد ينتقض تعريف المعاملات في
الوجه الاول بخروج بعض افرادها كالبيع الضمني ونحوه كما ستعرفه والمعاطاة في البيوع والاجارات ونحوها فليثبت من
العقود فقط لانها اباحة محضة لا يشترط فيها شيء من شروط البيع لا كما توهمه الشهيد الثاني كما ستعرف في محله
تندخل في الاحكام لان الغرض منها الى احكامها بيان الاباحة كالصيد والاطعمة والارث والاخذ بالشفعة والنفرت
في المعاطات واما بيان التحريم كوجبات تجدده والجنايات وغصب الاموال واما بيان الوجوب كنصب القاضي
ونفوذ حكمه ووجوب اقامة الشهادة عند التعيين ووجوب الحكم على القاضي عند الوضوح واما بيان الاستحباب
كالاطعمة في الميراث وآداب الاطعمة والاشربة واما بيان الكراهية فكما في كثير من الاطعمة وآداب القاضي وقد
علم من ذلك ان كثيرا منها مما يتوقف على اللفظ لا كما قاله الاستاد في شرحه وان فسرنا بها ما تشتمل على رضى
الطرفين لم يخرج بين المذكورة والمتاجر جمع متجر وهو اما مصدر بمعنى المال الذي لم يخمس كما طفحت به عبارة الاكثر
في باب الخمس ونحوه مراد قطعا وعلى المعنيين الاولين تنطبق اكثر اقسام الباب ان اريد معا من باب عموم الاشتراك
او غيره ونحوهما فتتعلق اكثر اقسام الباب بالقسمين من دون اعتبار الحيثية ما عدا الاذان والصلوة ونحوهما
الا ان يراد بالتجارة مطلق التكسب لان لها اطلاقات ثلاثة الاول مطلق التكسب على اي حال كان من المحللات وهذا
يدخل فيه الصلح والاجارات وغيرهما الثاني المعاوضة لطلب الربح وقد طفحت به عباراتهم في باب الزكوة وبه
صرح في مجمع البيان وهذا غير مراد هنا لوجهين الاول ان الظاهر منهم في الباب ما هو اعم مما كان بقصد الاكتساب
والربح كما هو واضح الثاني ان تلك تشمل الملوك بقصد الصلح ولا يجوز ارادته هنا والا لزم خلط البابين لكنه اي
المعنى الثاني هو الموافق لظاهر بعض آيات الكتاب والعرف واللغة واخبار الباب كما ستردة وكلام المفسرين في
مدح التجارة والحث عليها ولا ريب انها اظهر الافراد واوفق بموضوع الفن فقد يكون مراد النص في احد الاحتمالين
ولكل من عبر بالتجارة ويخرج الصلح بنوع من العناية لكن فيه زيادة عما ذكرنا ولا انه يلزم ان يكون المقصود بالذات
غير معنا غير المقصود بل بالتبع وعلى هذا تكون دائرة المقصود بالذات اوسع وهو ايضا مواضع لموضوع الفقه فيكون
موضوع الباب بعض موضوع الفن وهو ايضا موافق لظاهر بعض آيات الكتاب المجيد وبعض اخبار الباب وكلام بعض
اهل اللغة وعلى ذلك جرى الشيخ في المبسوط والحلاف وجماعة حيث عنونوا بالبيع ومن لحظ كلام المفسرين ما عدا
الزمخشري وكلام اصحاب آيات فقه القرآن وكلام الفقهاء واكثر كلام اهل اللغة عرف انهم لم يتعرضوا الا للمعنى
المصدري ولم يلتفتوا الى هذا المعنى الحدثي اصلا نعم قد يراد في مقامات اخر فقول الاستاد ادام الله سبحانه
حراسته ان التجارة ظاهرة في غير المراد وهو الصناعات التي داخلة في الملكات فلذلك ترك المصنف التعبير بها
في المقام كانه لم يصادف محله مع انه بعد ذلك اعترف بان اظهر افرادها المعاوضة لطلب الربح وانه ظاهر العرف
واللغة فتأمل جدا وقد اشتهر في عصرنا الآن اطلاق التجارة على بيع الاقمشة ونحوها وهذا حادث لا عبرة به فقوله
الاول في اقسامها وهي تنقسم بانقسام الاحكام الخمسة هذا قد يرشد الى ان مراده من المتاجر التجارات لا محالها

الثالث من اطلاقات التجارة البيع ملكه وتوابعه وما يذكر في المقدمات او بعض المقامات فليس مقصودا اولا وبالذات

ذلك

ما يحتاج اليه او لا غنى منها فحال هذا القسم و الاقسام كحال المقسم من قيام الاحتمالات الثلاثة الى ان قال و لا وجه له من مال

او استعفاف او تخلص بطالة و نحوه يدفع به الواجب عن نفسه سوى المتجر و لو صحت الوجوب استعنت عن بعض

القيود انتهى فتأمل و لعل المقصود من قوله و قوت عياله فى عبارة الكتاب المثال و قد وقع الاقتصار على ذلك فى

التذكرة و الدروس و لا نوى كون الوجوب هنا اصليا اى مقصودا فى ذاته و وجوده مصلحة لذاته لا تبعيا بكون

الغرض منه حصوله لغيره فيكفى و ان كان على وجه محرم و ان لم يطلبه الشارع كذلك كما يظهر من الاخبار كما اختاره

الاستاد دام ظله العالى و التمييز بين الامرين اوضح من ان يحتاج الى بيانه و قال فى الارشاد الواجب ما يضطر

الانسان اليه فى المباح و لعله اراد ما اضطر اليه شرعا لنفقته و نفقة من يجب عليه نفقته او عقلا فيكون المراد ما يتوقف

عليه حبونه و يكون مقصوده المثال ايضا او ان وجوب المتجر عينى ان انحصر فيه وجه التحصيل و الا فتخييرى و قوله فى المباح

المباح فلعله اشار به الى انه لا يجوز مع الاضطرار تحصيله الا من المباح ان امكن و لا وجب من غيره ككسر الحجر

و السرقة و الغصب و الخيانة و به يندفع عنه اعتراض الكركى فى حاشيته قوله و مندوب و هو ما يقصد به التوسعة على العيال

او نفع المحاويج مع حصول قدر الحاجة بغيره لا دخل للقصد فى كون الشيء فى نفسه مستحبا لان الغرض من ذلك كونه

مطلوبا للشارع على جهة الاستحباب و انما يؤثر القصد فى وقوع فعل المكلف مستحبا ثم ان التقييد به يقتضى ان

من قصد التوسعة بتجارته و ليس عنده ما يمونه به عياله ان تكون تجارته مندوبة و ليس لشيء و قد يراد

المنافية فيندفع الايراد ثم انه لا حاجة الى تقييد النفع بكونه على المحاويج لان نفع الاغنيا مستحب فالتجارة

لاجله كذلك ثم انه بعد حصول قدر الحاجة الا نعد و ن محاويج لان ذلك قيد فيه و لعله يريد الحاجة

التى لا ينافيها الغنى فاندفع الايرادان و قال فى الدروس و قد تستحب اذا قصد به المستحب كما فى الروضة

لكان اسلم كما هو اشمل و لا ريب ان ذلك اذا لم ينافى شيئا من الواجبات الدينية او الدنياوية و المندوب

قد يكون معينا و قد يكون مخيرا اما غيره راجح او راجحا فى نفسه او بين افراد الواجب المخير كما اذا انه

قوله و مباح و هو ما يقصد به الزيادة فى المال لا غير مع الغنا عنه يريد الى المباح و هو ما من شانه

ان يقصد به الزيادة فى المال من غير الجهات الراجحة و المرجوحة لا رجحان فيه او فيه رجحان ما لا يصل به

الاستحباب الشرعى و قال الاستاد حرسه الله تعم و فى الادلة ما يدل على رجحانه فى ذاته شرعا و ساق جملة

من الاخبار الذى يستفاد منها ذلك ثم قال و فيما دل من عقل او نقل على رجحان العزم و الجزم و القدرة

و التمكن من المقاصد و ذم العجز و الكسل و ظاهر الكتاب و الاخبار فى الامر بالمشى و السعى فى طلب الرزق

ما يفيد الرجحان و بتضاعف الرجحان بتضاعف اسبابه و قوتها عقلا و نقلا و هو جيد جدا لو لا ما فيه من

خرق الاجماع المعلوم لانه قد صرح بان منها المباح فى النهاية و المراسم و السرائر و سائر ما تأخر عنها

ما عدا الدروس و قد يتوهم منه القول بالاستحباب و الاخبار ظاهرة او منزلة على الجهات الواجبات

او المستحبات بل لو كانت صريحة واعرض الحكم العظم عنها لوجب تأويلها كما حررناه فى فنه فكيف باعراض

الجميع عن غير التصريح و ما استظهره من دلالة العقل لا يجدى و لا بد له فى المقام و انما هى امور اعتبارية

لا تناط بها الاحكام الشرعية و الاوجب لو كان تستحب ما يصح به بل قالوا فى النكاح ان من اقسامه ما هو مباح

فيه ذكرنا ذكرناه صح

عص فيكون المراد المحاويج الغير المقصر به صح

معارضته بمثلها ما هى اقوى منها صح

مع ان الاخبار و الاعتبار غير كثيرة و اظهر مما ذكر فيه قوله و مكروه و هو ما اشتمل على وجه نهى الشارع عنه نهى تنزيه الا اذا وجب عينا

او كفاية او تخييرا فانه لا كراهة فيه كما تقتضيه قواعدهم فى الحسن و القبح و نفرق بين ما وجب و عرضت له الكراهة و بين

ما حرم او كره ثم عرض له الوجوب ثم يعلم نهى الشارع عنه اما بالنقل كما فى اكثر ما ذكره او بالعقل كما فى بعضه و حق

كراهيتها مطلقا و ذلك حيث يمكن غيرها او يقوم بها غيره و بتخذها هو صنعة و كيف يصادق على جاعته و قال شيخنا

الاوعى ان كراهته هذه الصنائع على نحو كراهية العبادة بمعنى رجحان العدول الى غيرها لا تركها مطلقا و فيه نظر

ظاهر و ليعلم ان ما كان من هذه المكروهات متعلقا بالاعواض فالكلام و ما كان متعلقا بالمعاوضة فعل

كراهيتها كراهية الاعواض وجهان و الظاهر ذلك لما ورد فى بذل اجرة الحجام مع الشرط العلف الحيوان

قوله كالصرف اذا اتخذ عادة و صنعة لا ما اذا فعل ذلك اتفاقا بل قد يقال لبعض الاشخاص دون بعض لانه من

لا يتمكن من اداء الامانة و تيسر ذلك يجرى فى كل مكيل او موزون اذا بيع بمثله لمكان العلة و فى غير البيع ان وجد

لان المعاطاة لا يجرى فيها الربا على ما ظهر ناه فيما ياتى و كذلك الصلح عند جمع فتأمل كما ستسمع

قوله و بيع الاكفان و جميع ما يتعلق بالموتى من فرض او نقل عمل بخصوص العلة اذا اتخذ عادة كما يشير اليه

قوله عليه السلام و لا تسلمه بياع اكفان قوله و الطعام لعله اراد الحنطة لظهوره فيها و لقول الكاظم عليه السلام

فى خبر ابراهيم بن عبد الحميد و لا حناطا لقول الفيومى اذا اطلق اهل الحجاز لفظ الطعام عنوا به البر خاصة او انه

ما يجرى فيه الاحتكار كما اشار اليه الصادق عليه السلام فى خبر اسحق بن عمار و لا تسلمه بياع الطعام فانه لا يسلم من الاحتكار

او اراد مطلق الحبوب التى يقتات بها الناس كما ورد مثل ذلك فى تفسير قوله جل شانه و طعام الذين اوتوا

الكتاب الاية و ليس المراد مطلق المطعوم قطعا و ان فسرت به الاية و ادعى الفيومى انه المتبادر كما يقال طعاما

و شرابا و لا يجرى ذلك فيما يعم الانتفاع به فى غير القوت قوله و الرقيق لقوله عليه السلام و لا تسلمه نخاسا فان

رسول الله صلى الله عليه و آله قال شر الناس من باع الناس فقول الرسول صلى الله عليه و آله يعطى الكراهية

مطلقا سواء اتخذه عادة ام لا و قول الصادق عليه السلام يعطى العادة فتأمل قوله و اتخاذ الذبح و النحر صنعة

معللا بان الجزار تسلب منه الرحمة و لعل الصنعة قيد فى الجميع قوله و الحياكة و النساجة فى الصحاح و المصباح

و المصباح و المجمع حاك الرجل ثوبه و شد فى الاخرين الحياكة الصناعة و فى مجمع البحرين نسج الثوب

اذا حاكه و فى التقييد الاقتصار على نسج الثوب و ان النساجة الصناعة لنسج الثوب و حاكه بالحرير و لعله

اخذه منه من مادة حاك و الظاهر ممن اقتصر من الاصحاب على احدهما ارادهما كما فى كتب اللغة فتخصيص

بعض الاجناس كالرقيق و الحياكة بغيره او تخصيص الحياكة بالقطن و الحرير و النساجة بالصوف او جعل

النساجة اعم من الحياكة من الاحتمالات التى لا نص عليها فانه الظاهر اختصاصهما بما المغزول و نحوه فلا

عمل الخوص بل روى انه من اعمال الانبياء كما ذكر ذلك فى مجمع البحرين و غيره و اما الكراهية فللاخبار حتى

روى انه و لد الحائك لا ينجب الى سبعة بطون و قال الصادق عليه السلام لابى اسمعيل الصيقل بعد ان قال انا

حائك لا تكن حائكا و كن صيقلا و لعل المراد اتخاذ ذلك صنعة كما هو المتبادر من الحائك و الحياكة و عليه

نص فى التذكرة و غيرها و قد سمعت كلام اهل اللغة و لذلك استغنى المص هنا عنه عن التقييد بها

خلافا للمحقق الطوسى صح

رجحان تركها صح

او المجمع هنى قلى صح

نسجه صح

و فى المسالك من الصحاح صح

ويمكن اختصاص الكراهية بوقت الفعل فنزول الكراهة والرداءة بترك الفعل كما يشعر به قوله عليه السلام لا تكن حايكا بعد ان قال انا حايك قوله والحجامة مع الشرط كما في النهاية والسرائر والشرايع والنافع والتذكرة والتحرير والارشاد والدروس وغيرها ونسبه صاحب ايضاح النافع الى الاصحاب واطلق في اللمعة من دون تقييد بكونه مع الشرط والتقييد يحصل الجمع بين اخبار المنع كصحيح الحلبي وخبر سماعة وما رواه واخبار الاباحة كما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح في بعض طرقه عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن كسب الحجام فقال لا باس به واما الاخبار المقيدة فهو خبر ابي بصير اذا لم يشارط ومثله خبر سماعة الاخر فجمع الاصحاب بينها بحمل المطلق على المقيد ويمكن الجمع بحمل اخبار الشرط على شدة الكراهية فيكون مكروها على الاطلاق كما سمعت من اللمعة لكن الاول ارجح لمكان فتوى الاكثر والشاهد عليه من الخبرين او هناك وجه اخر وهو انها ان اتخذت صنعة كرهت مطلقا لانها رذيلة وان لم تتخذ صنعة كرهت مع الشرط لا بدونه وينزل عليه الاخبار وكلام الاصحاب ويشهد على ذلك ما في الصحاح والمصباح والقاموس والجمع ان الحرفة الحجامة وفي القاموس ان الحجام المصاص فليتأمل وقد يظهر من المقنعة عدم الكراهية اصلا هذا كله بالنسبة الى الصنعة ولا نقد قال في الخلاف في باب الاطعمة كسب الحجام مكروه للحر مباح للعبد من حر كسب او عبد وبه قال الشافعي واحمد على ما حكاه السياحي وقال قوم من اصحاب الحديث حرام على الاحرار حلال للعبيد دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم فقد فصل فيه بين كسب الحر الحجام والعبد وان قلنا بالتلازم بين كراهية الصنعة والكسب كما هو الظاهر ولا سيما من اخبار المسئلة ثبت الحكم التفصيل في الصنعة ايضا قال الشهيد في حواشيه نقل بعض الفضلاء انه انما يكره اكل كسب الحجام للحر لا للعبد ولعله نظر الى ما روي انه كان للصادق عليه السلام حجام ولما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انتهى فليتأمل ومرادهم بقولهم مع الشرط ما اشترط الحجام الاجرة فلا يكره لو فعل ولم يشترطها وان بذلت له ولا باس بالمهاياة ويترك الشرط من المحجوم مكروه كثيرة من المتاجر بل يستحب له ان يشترط قبل الفعل لانه ابعد من النزاع وله ان يماكس لقول الباقر عليه السلام في موثقة زرارة ولا باس عليك ان تشارطه وتماكسه وانما يكره له ولا باس عليك وحينئذ الحاجم على فعل المكروه ولا يمنع الرجحان في حقه ... وقال الا لو شرط المحجوم وسكت الحاجم فليس بمشترط ولو صرح بقبول الشرط دخل المشروط مع طلب المحجوم من غير شرط يرجع الى اجرة المثل وعدم التعرض لعدد المحجمة والخروج وقدر الدم لا يقتضي الجهالة انتهى فليتأمل قوله والقابلة معه اي مع الشرط كما في الدروس وجامع المقاصد ولعله لمكان حصول النقص والرذالة مع الشرط وقال في التحرير ولا باس باجرة القابلة واطلق وظاهره عدم الكراهية مطلقا كما هو ظاهر المقنعة والنهاية حيث قالا فيهما وكسب القابلة حلال ونصا على الكراهية في اشياء كثيرة ولم ينصا عليها فيه وقد تركه الاكثر قوله واجرة الضراب سياتي الكلام فيه في الاداب قوله وكسب الصبيان كما في الشرايع والنافع والتحرير والتذكرة والارشاد والدروس وغيرها وقد اطلقوا كما سمعت ومن المعلوم ان المراد ما لم يعلم انه من موضع حلال كما اذا كان ذا صنعة كما في الخبر كما انه اذا علم تحصيله او بعضه من محرم وجب اجتنابه او

ما مر

ما علم به او اشتبه فيكون محل الكراهة المجهول اصله والوجه فيها اجرائه على ما لا يحل بجهله او علمه بارتفاع القلم عنه ومحتمل ان يكتسب الولي به او اخذه منه لنفسه او الصبي بعد دفع الحجر عنه وكذلك غير الولي لما ذكرنا من الوجه بها اما في المسالك انه يكره للولي التصرف فيه على الوجه السابع غير سديد لانه يجب على الولي ان يتصرف فيه كما يتصرف في ساير اموال الصبي فيصرفه في ماكله وكسوته الان يؤول بما اذا نقله لنفسه ببيع او بغيره وح فالولي وغيره في ذلك سواء ولا معنى لقصره على الولي كما في الروضة والرياض ثم انه يرد عليهما ايراد اخر في قولهما ان محله تكسب الولي به الى اخره وهي ان الوجهين الاولين اعني تكسب الولي به واخذه منه كانهما من واد واحد وان فرقنا بينهما ورد عليهما ما على المسالك والوجه الثالث قيل انه يخالف القواعد المقررة ~~والاصحاب اطلقوا كما سمعت~~ وكذلك الحال في الامة كما صرح به جماعة وافصح به الخبر والوجه المذكور وكذلك من لا يجتنب المحارم كما في التحرير ونهاية الاحكام والدروس واللمعة ويجب تقييد المحارم بالمتعلقة بالمال لا مطلقا ولا فرق بين كون الحلال كثيرا او بالعكس ما لم يعلم الحكم بالفساد ما لم يعلم الحرام بعينه ولا يقبل قول المشتري عليه في الحرمة لان اليد تقتضي بالملك ظاهرا ويقدر كثرة الحرام تكثر الشبهة والمراد بالصبي من لم يبلغ الحلم وتتفاوت بتفاوت التهمة واستظهر الاستاد دام ظله زوالها بعد الانتقال الى ايد اخر فليتأمل وقال لو اخبر صاحب اليد بحرمة ما في يده قبل قوله وان كان فاسقا قلت وكذا لو اخبر بحلية ما في يده على ما سيأتي في جوائز الظالم قوله واجرة تعليم القرآن سياتي الكلام فيه بما لا مزيد عليه عند شرح قوله ويحرم اخذ الاجرة على كتابة القرآن قوله وتعشير المصحف بالذهب كما صرح به في التحرير وغيره وفي الحدائق نسبته الى الاصحاب وكتابته بالذهب اشد كراهية كما في جامع المقاصد للاخبار والحاق الاجزاء والانصاف والاحزاب والجداول ونحوها بها غير بعيد كما قال الاستاد ونحوه الكركي وفي موثقة سماعة سألته عن رجل يعشر المصاحف بالذهب قال لا يصلح فقال انها معيشتي فقال انك ان تركته لله جعل الله لك مخرجا وفي خبر محمد الوراق قال عرضت كتابا فيه قران معشر بالذهب وكتب في اخره سورة بالذهب فاريته اياه فلم يعب منه شيئا الا كتابة القرآن بالذهب فانه قال لا يعجبني ان يكتب القرآن الا بالسواد كما كتب اول مرة وفي هذا الخبر ما يدل على حل التحلية و دل على الكراهة وعلى كراهية كتابته بغير السواد قوله والصياغة لقوله صلى الله عليه وآله واما الصايغ فانه يعالج غبن امتي قيل معناه لانه يفسد عليهم الدينار والدرهم وفي التهذيب زين بالزاء اي والمراد انه يلهيهم بذلك عن الاخرة وروي بالراء المهملة اعني رين اي الذنب او الطبع والختم قوله والقصابة لقوله عليه السلام ان القصاب يذبح حتى تذهب الرحمة من قلبه وقصبت الشاة قصبا من باب ضرب قطعتها عضوا عضوا والفاعل قصاب والقصابة بالكسر الصناعة كما في المصباح المنير وهي اعم من الذبح والنحر قوله وركوب البحر للتجارة كما في السرائر والتحرير والتذكرة والدروس وحواشي الكتاب وجامع المقاصد لرواية محمد بن مسلم عن الباقر والصادق عليهما السلام انهما كرها ركوب البحر للتجارة هذا مع ظن السلامة كما نبه به جماعة وكذلك الحال في غير التجارة من الاغراض التي يتوقف عليه وتحرم مع الخوف كما في التذكرة والتحرير كما اذا كان وقت اضطرابه ونكات لا هوية المختلفة للاعتبار والاخبار قال الباقر عليه السلام في ركوب البحر للتجارة يغرر الرجل بدينه

وعلى الثاني تكون المراد المنتفى وعدم الفرق عند المصطفى في حمل المطلق على المقيد بين الوجوب والحرمة والكراهية كما في نهج الحق ... صح
وقد يكون ارادة ... صح
في الروضة والرياض قلت وكذلك صح
والاصحاب اطلقوا كما سمعت صح
ولا يخفى عدم ... في المقام ... صح

وسأل علي بن خنيس الصادق عليه السلام عن الرجل يتجر فإن ترك البحر فقال ان ابي كان يقول انه يضر بدينك وكذا يحرم كل سفر فيه امارة الخوف كما في النهاية وفي التحرير والبحر هو الحرق الواسع للماء الذي يزيد على سعة النهر والجزائر الاراض الواسعة تحترق فيها الزلاج وتحلها بالنسبة الى السانية الكمي اي التي تمر الضعيف جبرو ان النسر الى حد وتحوها ليس بحر كذا في مجمع البحرين فبيننا لها الحكم كراهته وتحريمها وكذلك الفرات قوله وخصاء الحيوان قال في نهاية الاحكام منع علمائنا من خصاء الحيوان والمروي الجواز على كراهته لان لم نعرف في حكم بما فيه صلاحه اما خصي الادمي فانه يحرم وان كان مملوكا صغيرا كان او كبيرا قلت نسبة المنع بمعنى التحريم كما هو الظاهر الى علمائنا كافة تمام تصادفه مختصها لان القائل بالتحريم في غير الادمي انما هو القاضي والتقي فيما حكي والذاهب الى الكراهة ابو علي وابو عبد الله ابن ادريس والمص في جملة من كتبه والشهيد في كتابيه والمحقق الثاني وكان التحريم في الادمي محل وفاق وفي حكم الخصاء الجب والوجا كما في جامع المقاصد وغيره قوله ومعاونة الظالمين اما لنفس ظلمهم او للشبهة في اموالهم لقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا ولانهم مظنة الحرام مع ما يريبك الى ما لا يريبك والظالمون قسم ممن لا يجتنب المحارم لا سيما السلطان وجنوده ومن يعتاد معاملتهم بالحرام وغيرهم وقد يكون بمعنى فتامل وبالى بتمام الكلام والسفلة بكسر السين وسكون الفاء او فتحه مع كسر الفاء وهي بمعنى الادنين او قريب منه وعن بعض الاخبار التفسير بالسمال والحجام وقيل الذي يضرب بالطنبور وقيل من ادعى الامامة وليس لها باهل وقد فسر في بالذين لم يبالوا بما قيل فيهم ولا بما قالوا في غيرهم او الذين يحاسبون على الشئ الدون او من لا يسره الاحسان ولا تسوءه الاساءة وفي الفقيه نسب التفاسير الثلاثة الاخيرة الى الاخبار فالعمل على الجميع ومما فسر الادنون بمن لا مروة له قوله والمحارف بفتح الراء المحروم الذي اذا طلب لا يرزق او لا يكون لا يسعى في الكسب وهو خلاف قولك المبارك ومنه الحديث لا تشترين محارفا فان صفقته لا بركة فيها والمحارف ايضا المنقوص من الحظ لا ينمو له مال كذا قال في مجمع البحرين وفي الخبر عامل من نشأ في خير وتورك له في معيشته وقال امير المؤمنين عليه السلام ما اقبل عليه الرزق فانه اجلب للرزق وعن عبيد الله تكره معاملة الفقير لان المقصود من التجارة التكسب والفقير لا ينبغي ان يكسب عليه قوله وذوي العاهات لما روي ان من نقص خلقته نقص عقله وعن الصادق عليه السلام لا تعامل ذا عاهة فانهم اظلم شئ قوله والاكراد ومجالستهم ومناكحتهم قيل انهم قوم من الجن روي انه لما تزوج ملك سليمان ان بعض الجن الى جواري فجامعوهن فحملهن منهم فلما عاد اليه الملك وجدهن قد حملن فقال اكردوهم فسموا بذلك وقيل هم اولاد الاعيص وقيل قوم من الجن كشف عنهم الغطاء فاتسلوا وقيل قيل جدهم كرد بن عمرو بن مزيقيا بن عامر بن ماء السماء قاله صاحب القاموس وفي قلايد الجمان ان الكرد من بني ايران بن اسود بن سام والى ايران هذا تنسب مملكة ايران التي كان بها ملوك الفرس قال المقريزي الشهابي بن فضل الله في كتاب التعريف يقال في المسلمين الكرد وفي الكفار الكرج وقد يكون الكرد والكرج لنسبا واحدا انتهى قال الاستاد والمدار في معرفتهم على صدق الاسم عرفا قلت ان صح ما في قلايد الجمان كان منهم القاطنين بكلرستان وما لا قوله واهل الذمة لانهم ظالمون ضالون والبعد عنهم مطلوب وفي جامع

بالنذر والكره هم

وغيرهم

الوجاء كالمدرو الكرض عروق الخصيين او رضهما والجب قطع الذكر والمرابع منه الخصي هم

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام الحوم المحارف الزحم كريه والبيع والمراني عليهم انه لا يبسطا في الرزق هم

في الرستان هم

للنهى

من ذلك ولعل المراد انه لا ينتفعن بمجوسي الخبر قوله ومحظوره وهو ما اشتمل على وجه قبيح اي كسب اشتمل على وجه قبيح اهتدى اليه العقل بنفسه او بارشاد الشرع وان جعلت الموصول عبارة عن العين احتجت ان تقول ان القبح في نفس العمل او الاستعمال او في قصد بعض الجهات والاحوال او في المعاملة عليه بالمال وغير المال او ما تركب من المذكورات كما ذكره الاستاد دام ظله قوله وهو اقسام الاول كل نجس لا يقبل التطهير المراد بالنجس ما كان بالاصل اما العارض فتسمى بالمتنجس حقيقة كما يعطيه كلام اهل اللغة او بنحو من المجاز كما يعطيه كلام الاصحاب في باب الطهارة وليس بمعلوم كونه حقيقة شرعية في ذلك حتى ينزل عليه الاخبار والاخرس لا فرق في ذلك بين المايع والجامد الذي لا يقبل التطهير سواء كان ما يغادر لا صابته النجاسة وهو جامد كما اذا اختلط الطين النجس من نجس العين كالعذرة المدقوقة بحيث لا يمكن انفصاله عنه الا ان نقول في الاخير انه ليس بنجس ولا متنجس فالمدار على التنجيس وعدم قبول التطهير اما ما يقبل التطهير ظاهرا كالفضة والنقد اذا تنجسا ما يعني فغير داخلين تحت المنع لانه يحصل النفع المقصود منه باستعمال ظاهره كما ستسمع بيان ذلك كله ومن اقتصر على ذكر المايعات فلعله بناه على الغالب مع قصد التمثيل وقد وقع التقييد بعدم قبول التطهير في الغنية والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والتحرير والمنتهى والدروس واللمعة والروضة وغيرها واطلق في النهاية والسرائر والشرايع والنافع لكنه في السرائر بعد ذلك قيد كما ان المحقق في المطاعم نبه على التقييد والحاصل انه لا بد منه وفي المبسوط جعل الحكم لنجس العين من الحيوان النجس غير الادمي ومن غير الحيوان فيخرج المرتد الكافر كما يخرج عند من قيد لقبوله التطهير بالاسلام ولم نرى في المبسوط عبارة اخرى فرق فيها بين النجاسة التنجيس والتنقيض بينها اذا تنجست ولم اجد له على ذلك موافقا كما لم اجد لها وجها وجيها فلتلحظ واما من اطلق فلا بد حمل كلامه على التقييد كما عرفت وخصوصا بالنسبة الى الكافر المرتد للاخبار والاجماع المعلوم ويوجبه الاطلاق عن اذا قيل من عد الاسلام في المطهرات فلعله عنده كالاستحالة ومن جميع النجاسات يقبل الطهارة بها فاذا دهم يقبل الطهارة فهو لها بغير الاستحالة واما المرتد عن فطرة فالقول بجواز بيعه ضعيف جدا لعدم قبول توبته للتطهير كما هو المعروف من مذهب الاصحاب وان خالف فيه بعض من تاخر كالمحقق الثاني في باب الرهن وقد يظهر ذلك من رهن المبسوط والتحرير والمولى الاردبيلي جوز بيعه في الدين واستشكل في بيعه في موضع من التذكرة وولده في رهن الايضاح ولعل من جوز بيعه بناه على قبول توبته ظاهرا وهو ذو اشكال واما عصير العنب فلا ريب في عدم جواز بيعه اذا غلى وعلى من قبل نفسه لانه يصير خمرا ولا يحل الا بانقلابه خلا كما نص عليه الاكثر من المتقدمين وقد ذكرنا عليه كلام جماعة من المتاخرين كما بيناه في رسالة السماه فلما العصير في العصير بل لا فرق في ذلك بين عصير العنب وعصيري التمر والزبيب اذا اشتد من قبل انفسهما واما اذا غلى عصير العنب بالنار ولم يذهب ثلثاه فلا ريب في نجاسته كما بيناه في غير موضع بل ادعى عليهما الاجماع والظاهر ايضا عدم جواز بيعه لانه خمر كما صرح به جماعة او كالخمر اذا اعد للتخليل كما نص عليه المحقق الثاني وهو الظاهر من عبارة النهاية عند قوله ويكره الاسلاف فيه ويظهر منها ومن السرائر وغيرها في مواضع تظهر على الفقيه وهو الذي تقتضيه قواعد الباب ويدل عليه اطلاق قول

ما افضى به عباراتهم والمنعقد من اجماعاتهم كما ستعرف وقد يلوح من الاستاد خلاف ذلك هم

المبسوط

وعليه تنزل العبارات الموهمة للبسوط في التقييد وقد تكون الوافي للكافر جاء بالاخبار والاجماع لان باب الاسلام فيقال انه جعل من جنوده في المطهرات

وبيع الحيوان وبه صح في التحرير والدروس في باب بيع الحيوان هم

وما باب بيع الحيوان وانه خير بان المرتد بالسيف قتله الحال والانظار كان بعموم الاخبار والاجماع والشهادة ولا يمنع عدم قبول توبته بعموم الموبقيته اول ما لو كانت ظاهرا وباطنا والمراد بقبول الاخرى الاول اول وجهه كونه حيث قال وقد قبل توبته باطنا وجمهور ما تبعه المحقق الثاني ولهذا يبناه والاردبيلي كما اوضحنا ذلك في باب الحدود هم

الصادق عليه السلام في خبر ابي كهمس فيما رواه ثقة الاسلام وان غلى فلا يحل بيعه ومفهوم قوله ايضا عليه السلام
فيما رواه الكليني ايضا عن ابي بصير حيث سأله عن ثمن العصير اذا بعته قبل ان يكون خمرا وهو حلال فلا بأس
اذ مفهومه ثبوت البأس اذا لم يكن حلالا وهو حال الغليان وقوله ايضا عليه السلام في مرسل ابن الهيثم اذا
تغير عن حاله وغلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ومن الخبر المنفي بيعه فتأمل الا ان نقول كل من قال بانه
يطهر بالنقص قال بجواز بيعه ومن البعيد جدا ان يقال انه يطهر بالاستحالة وحصولها بالمقالة لحظة
فتأمل واما عصير الزبيب اذا غلى بالنار فانه باق على الحل والطهارة والظاهر ان عصير الزبيب كذلك كما بيناه
في الرسالة واما الاصباغ المتنجسة فقد قال المحقق الثاني في حاشيته على الارشاد ان الظاهر جواز
بيعها مع انها لا تقبل الطهارة عند الاكثر واجاب بانها تؤول الى حالة تقبل معها التطهير فتأمل قال وبعد
الحالة بعد جفافها بل ذلك هو المقصود منها فيندفع السؤال انتهى فالحظه واحفظه فانه نافع فيما نحن
بصدده من عدم جواز الانتفاع بشيء من النجاسات التي لا تقبل التطهير الا ما خرج بالدليل وذلك لانا
نقول ان الاصل فيما نجس ولم يقبل التطهير التحريم وعدم الانتفاع به في شيء اصلا كما اشار اليه الشهيد في
قواعده عند الكلام على تعريف النجاسة وفخر الاسلام في الايضاح كما ستسمع وكانه مأخوذ مما نبه عليه المعرف
التذكرة ونهاية الاحكام من ان الاصل فيما حرم على الاطلاق ان يكون نجسا واليه اشار الراوندي في
فقهه وصاحب الغنية كما ستسمع وبه صرح جمع منهم صاحب المسالك وقد افصحت به عباراتهم بعدم الانتفاع
بالنجس قال الشيخ في النهاية كل طعام وشراب حصل فيه شيء من الاشربة المحظورات والنجاسات فان
شربه وعمله والتجارة فيه والتكسب والتصرف فيه حرام محظور وجميع النجاسات محرم التصرف فيها والتكسب
على اختلاف اجناسها واصرح من ذلك كلامه في اطعمة الكتاب المذكور ومثله في المكاسب ما في السرائر ونحوه
ما في المقنعة والمراسم والمبسوط وقالوا ايضا الاعيان النجسة وما ينجس بمجاورتها اتفاقا لا يمكن غسله وتطهيره
بالماء لا ينتفع بها سوى الادهان لفائدة الاستصباح بها تحت السماء ولا يجوز الانتفاع بها في غير الاستصباح
تحت السماء وقد طفحت بذلك ونحوه عباراتهم كما ستسمع وخصوصا عبارة المقنعة والنهاية والخلاف والسرائر
فان هذه العبارات الاربع صريحة بان لا تقبل التأول حيث قيل فيها لا يجوز لمن رأى الدهن النجس ولا الانتفاع
به بغير الاستصباح كذا في الخلاف وادعى بعد ذلك الاجماع والاخبار وظاهرهما انهما على جميع ما ذكره وهو مما
لا يكاد ينكر وهو ما في غنية العبادات ولا قايل بالفرق بين الدهن وغيره وقد تأمل في ذلك بعض المتأخرين كالمولى
الاردبيلي وزعم ان الاصل جواز الانتفاع بها الا ما خرج بالدليل كالانتفاعات الموقوفة على الطهارة او ما دل
الدليل على المنع منه مطلقا كالميتة وهذا الاصل مقطوع بخبر تحف العقول ورسالة المحكم والمتشابه
اجماع شرح الارشاد لفخر الاسلام والتنقيح وكذا اجماع الغنية بل واجماع الخلاف المذكور واجماعه
انما هي مقتضدة المعلومة التي كادت تكون اجماعا في خبر التحف اليها او شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام
ومحرم لان ذلك كله منهي عن اكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه فجميع تقلبه في ذلك حرام
واما اجماع شرح الارشاد والتنقيح فقد قالا في بيان حرمة بيع الاعيان النجسة انما يحرم بيعها لان منافعها

الانتفاع

الانتفاع وكل محرمة الانتفاع لا يصح بيعها اما المقدمة فاجماعية والقول بان المراد حرمة الانتفاع بالبيع بعيد شرطوا فيها
في صحة البيع كون الشيء مما ينتفع به منفعة مباحة واحترزوا بذلك عن المنافع المحرمة وجعلوا منها كل نجس لا يقبل التطهير
عدا ما اخرجه الدليل من بيع الكلب المعلم للصيد والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء ثم قال وهو اجماع
الطائفة قلت وخرج سرجين ما لا يؤكل لحمه وعذرة الانسان وخرء الكلاب لنفي الخلاف في المبسوط عن جواز
الانتفاع بذلك في الزروع والكروم واصول الشجر وقد استثنى الدم في المبسوط ايضا ولعله اراد جواز
الانتفاع بالدم في الصبغ وقد عرفت الحال في الدم ولخبر الفضل الوارد في
الانتفاع بالزبل والعذرة في الزرع والبقول ونحو الخمر وخرج عنه شعر الخنزير للاخبار المعمول بها عند
جماعة وكذلك جلده لسقي الدواب والبهائم عند جماعة ايضا والحق عدم الجواز فيهما كما استخرجت ذلك
بعضهم كالنص في المختلف بالاصل فان استعمال شعر الخنزير ونحوه انما هو على سبيل التقريب او بيان انه لما ورد في
الاخبار بالجواز علمنا انه لم ينقطع فيها بخصوصها وخرج عنه طلي الدواب به كما قاله الشهيد في حواشيه و
اختاره المحقق الثاني في تعليق النافع وتعليق الارشاد وصاحب ايضاح النافع المسالك في الاطعمة وصاحب
ايضاح النافع ولا فرق في ذلك بين ان يجعل بالطلي او قبله وخرج عنه اتخاذ الصابون منه للجرابيما كما
قاله الشهيد ما ندفع اشكال الاستاد فيما يبقى من دعونته بعد التخليص واختاره ايضا المحقق الثاني في
تعليقه وصاحب المسالك في الاطعمة وفي نوادر الراوندي جواز بيعه لمن يعلم صابونا ولعل الشهيد اراد
رواية دعائم الاسلام فاندفع اشكال الاستاد فيما يبقى من دعونته بعد التنجيس فيغسل بها الثوب لا لان
لان الصابون كالصبغ فليتأمل سلمناه ما كان ليكون لكنا نقول باستثنائنا هذا بخصوصه لا غير لمكان القرينة
والسيرة وبذلك يندفع ما عساه يقال من ان الصابون لا يجوز بيعه اذا كان نجسا كما اذا صنعه النصراني لانه
لا يقبل التطهير وقبول ظاهره التطهير لا يجدي لعدم حصول نفعه الغالب باستعمال ظاهره واما ما يستند اليه
من استمرار طريقة الناس من البول على الجرح فليس هو من شيء واضعف لان تلك سيرة اجلاف العرب ولعله
لذلك قال عليه وآله الصلوة والسلام ويل للاعقاب من النار لانه كان يغلب عليهم تشقق اعقابهم فكانوا
يبولون عليها وهذا الذي اخترناه هو الذي كان يختاره الاستاد دام ظله لمكان الادلة القاهرة من
بالمنع من التكسب به وان في ذلك كمال الارشاد وان لم يصح للاستاد لكنه بعد ذلك عدل عنه لمكان السيرة
القاطعة في الصبغ ودعوة الصابون والبول على الجراحة وطلي الاجرب وقد عرفت الجواب عن ذلك كله نعم
دفع الدبس النجس للنحل ولا الى غير المكلف من الانسان لنفعه او سهو او جهل ولا غير ذلك من وجوه الانتفاع
وكذا غير الدبس كالزيت لدهن الرحى والسفن وكذا الزيادة المختلطة بلحوم الافاعي وغيرها الا ما استثني
وقد نص على تحريم الانتفاع بالزيادة المذكور في نهاية الاحكام ولا فرق في ذلك كله بين ما لا يدخل في
اسم الاستعمال وما يدخل فيه سواء استلزم تلويثا او مباشرة ام لا اذ لا يحد في ذلك فرقا من نص او فتوى
تقصير بل ولا من اعتبار الا ان يكون ضعيفا لا يعرج عليه نعم في بعض الاخبار تلويح اشارة الى ذلك و
هو قول ابي الحسن عليه السلام في خبر الحسن بن علي حين سأله عن قطع اليات الغنم وهي حية فليستصبح بها

اما علمت انه يصيب البدن والثوب وهو حرام ولا استاد دام ظله فرق فيه اعترف وتعدد استقر الى قول ابي الحسن
اما علمت انه يصيب اليد والصوم وهو حرام اذا عرفت هذا صح لنا ان ندعي ان المدار في عدم جواز البيع على
تحريم المنافع الغالبة المقصودة كما سمعته عن فخر الاسلام والمقداد وابن زهرة وغيرهم وينتج من ذلك ان
جميع الاعيان النجسة التي لا تقبل التطهير قد حرمت منافعها المقصودة الغالبة وان لم يحرم من منافعها عين
ملحوظ في نظر الشارع لكن كما لا نفع فيه اذ كل شيء يفرض من المحرمات لا يخلو عن منفعة نادرة كابقاء الخمر في يده
للتخليل والميتة لاكل جوارح الصيد والعذرة للتسميد ولا ينتقض ذلك الا بالاصباغ فان الغالب المقصود من
الصبغ المتنجس هو نفعه المقصود منه قبل التنجيس ولا يخرجه ذلك عن المقصود به وقد عرفت الجواب عن
ذلك بما حكيناه عن المحقق الثاني انفا فقد تحصل ان النجس الغير القابل للتطهير داخل تحت محرم الانتفاع
ولو بدون ذلك اغلبيا بل هو شامل لجميع اقسام النجس المذكورة الا ما خرج بالدليل كالكلاب فكل نجس كذلك
محرم الانتفاع به وليس كل ما يحرم الانتفاع به بنجس فيصح لهم ان يستدلوا على المنع من التكسب بالنجس تارة
بانه نجس وتارة بعدم الانتفاع وتارة بهما جميعا ويصح لهم ان يشترطوا في صحة البيع الطهارة والانتفاع
لكون الثاني اعم وهذه القاعدة اعني ما حرمت منافعه حرم التكسب به وهذه القاعدة اعني ما حرمت منافعه
حرم التكسب به قاعدة مبتنية مقطوع بها في كلامهم لم ارتاد الها وقد طال فخر الاسلام في الايضاح
في بيانها وامر بالمحافظة عليها ونحوه ما في شرحه على الارشاد وكذلك الفاضل المقداد وغير الذي
نقلناه عنه انفا واليها اشار المحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني وجماعة بعضهم ذكر ذلك
في المقام وبعضهم في مسئلة ما لا ينتفع به كالمقداد وغيره قال في الايضاح واما ما فيه منفعة مقصودة فلا
يخلو من ثلثة اقسام احدها ان تكون ساير منافعه محرمة الثاني ان تكون ساير منافعه محللة الثالث
ان يكون بعضها محللا وبعضها محرما فان كانت ساير منافعه محرمة صار كما لا منفعة فيه اصلا بمعنى عدم
جواز بيعه وفي التنقيح الاجماع عليه وقال في الايضاح وان كانت سايرها محللة جاز بيعه اجماعا وان
كانت منافعه مختلفة فهذا الموضع من المشكلات ومزال الاقدام فنقول قد تقرر اصلان جواز البيع عند تحليل
ساير المنافع وتحريمه عند تحريم جميعها فان كان جل المنافع والمقصود منها محرما حتى صار المحلل من المنافع
كالمطرح فان البيع ممنوع وداخل تحت هذا باحد الاصلين لان المطرح من المنافع كالعدم واذا كان كالعدم
صار كان الجميع محرم واليه اشار عليه السلام بقوله لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وان
كان الامر بالعكس كان الحكم بعكسه ثم قال واشكل منه هذا ان يكون فيه منفعة محرمة مقصودة مرادة وساير
منافعه سواها محللة فان هذا ينبغي الحاقه بالقسم الممنوع لان كون هذه المنفعة المحرمة مقصودة يؤذن
بان لها حصة من الثمن لان العقد اشتمل عليها وهو عقد واحد لا سبيل الى تبعيضه والمعاوضة على المحرم
منه ممنوع فيمنع الكل الى اخرها قال ويدل على حرمة التكسب بكل ما حرمت منافعه المقصودة
ما وقع في الخلاف والسرائر والغنية والغوالي على ما حكي والتذكرة في عدة مواضع
والتنقيح من النبي صلى الله عليه واله انه قال ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه وليس المراد تحريم

الشيء تحريم منفعة ما منه اذ ما من شيء الا وقد حرم فيه نفع ما لا تحريم جميع المنافع اذ ما من شيء الا وله نفع ما محلل بل
المراد تحريم المنفعة الغالبة المقصودة منه المعد هو لها وفي خبري محمد وابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه
قال صلى الله عليه واله ان الذي حرم شربها حرم ثمنها ومنها من لفظ البيع والثمن فمحمول على المثال لمطلق الاكتساب
قال الاستاد دام ظله في بعض الاخبار نحو ما ذكرناه ولم يحرم والمنفعة متجرها بالشيء هذا كله مضافا الى الاجماعات في بعض
كالخمر ونحوها المنقطع بالغاء الخصوصية ولما كان المدار على تحريم المنافع المقصودة الغالبة لاحظنا النجاسات فوجدنا منها
ما حرمت منافعها الغالبة كالخمر والميتة والمايعات المشروبة المتنجسة ووجدنا منها ما لم تحرم منافعها الغالبة
كالكلاب ووجدنا منها ما لا منفعة فيه الا نادرا كالعذرة واما التسميد به فهو منفعة نادرة كما اشرنا اليه انفا ونص عليه في
نهاية الاحكام لان التسميد في الغالب انما هو بالزبل والسرجين الغير النجس ولا يصار الى التسميد بالعذرة
الا عند فقده لعظم نفعه وعدم قذارته والعذرة قليلة النفع بالنسبة اليه شديدة القذارة بل لا تسميد
في القرى والمزارع الا بزبل البقر والحمير والمعزى من الغنم والابل وانما التسميد بالعذرة في المدن
التي قل ما يوجد فيها ذلك وبهذا يندفع ما عساه يقال ان العذرة مما ينتفع بها نفعا غالبا مقصودا محللا فتكون مما
يملك وتوهب الا ان يدل دليل على خلافه كما دل على عدم جواز التكسب بها فكانت النجاسات بالنسبة الى ذلك
ثلثة اقسام فالقسم الاول والثالث لا يملك شيء منهما ولا يترتب عليه اثر من هبة او ضمان قيمة اجماعا محكي
في الجميع ومنقولا في البعض كالخمر ولحم الخنزير ولا فرق في ذلك بين ما اشتمل منهما على فائدة مسوغة
للاقتناء كالخمر للتخليل والعذرة للتسميد ولا لكن الاختصاص وحق المنع ثابت في الاول اعني ما اشتمل على
فائدة مسوغة للاقتناء لكنه لا يجوز نقله بصلح ولا جعل كما هو ظاهر الاصحاب لاطلاقهم المنع عن جميع ضروب
التكسب به الشامل لذلك ولان ما لا قيمة لعينه لا قيمة للحق الثابت فيه فتامل بل في التذكرة الاجماع على عدم صحة
الوصية بما هو خارج عن كونه مقصودا بالتمليك كفضلات الانسان مثل شعره وظفره والعذرات مع انه يكفي في صحة
الوصية ثبوت الاختصاص وحق المنع اللازم لجواز الاقتناء مضافا الى خبر تحف العقول الناهي عن امساكه والتقلب فيه
وبهذا يظهر لك ما في قول الاستاد دام ظله وبجواز اعطاء العوض على رفع اليد الاختصاص فيما يثبت فيه واما القسم
الثاني وهو النجس الذي لم يحرم منفعته الغالبة كالكلاب الثلاثة على القول بعدم جواز بيعها والجرو القابل
للتعليم والمايعات التي فائدتها نفعا غير الشرب والاكل فقد يستند في ملكيتها الى الاصل وفي المايعات الى الاستصحاب
ايضا لكن الذي يستفاد من خبر التحف الشامل باطلاقه للتنجيس كما اشرنا اليه انفا من ان اختصاص النجس بالنجس
العيني انما هو اصطلاح من الاصحاب لا غير عدم الفرق بين النجاسات العينية والمايعات المتنجسة نفسها في
عدم الملكية كما هو الظاهر من تتبع مساقط كلامهم فهم في باب الهبة والوصية والوقف والغصب والاقرار و
غيرها المذكورة كما لم يفرقوا بينهما في عدم البيع وانواع التكسب وياتي تمام الكلام في الكلاب ولا يشكل الحال
في الاصباغ لما عرفته انفا من انها تؤول الى حالة تقبل معها التطهير وهي الغالبة المقصودة ولولا لم تكن
مالا مملوكا وكانه مخالف للمشهور هذا وقد اطبقوا على ان حرمة البيع في المقام تقضي بفساده وعدم ترتب
الاثار عليها حتى من القائلين بعدم اقتضاء النهي في المعاملة الفساد وذلك اما لتحقق الاجماع على عدم

هنا ما يدل وان منع في غيره واما الدلالة حرمة الثمن على ذلك لما ستسمع وتنقيح البحث في المقام ان يقال ان فساد المعاملة وان لم يثبت بالملازمة العقلية بين النهي وبينه لعدمها لكنا نقول الاصل في المعاملات والعبادات الفساد لان الاحكام الشرعية كلها توقيفية ومنها الصحة والاصل عدمها وانما يكفي في ثبوت الفساد لان عدم الدليل دليل على العدم واما استدلال بعضهم باصالة الصحة واصالة الجواز في المعاملات فالظاهر ان مرادهم بالاصل العموم او جواز اعطائه ماله لغيره وما يقال من ان الاصل في العقود ومعاملة المسلمين الصحة فالمراد ان ما عرف صحيحه من فاسده ولم يعلم ان ما حصل في الخارج من احدهما فيحمل على الصحيح اذا صدر من المسلم ح نقول في المقام وغيره ان الاصل عدم حصول النقل وترتب الاثر الا ما دل عليه الشرع والذي حرمه لا دليل على صحته فيبقى على الاصل وفيه نظر لان هذا انما يتم فيما اذا كان المنهي عنه نفس المعاملة وكان دليل الصحة لفظيا في التحريم كالحلية والاباحة والوجوب ونحو ذلك كما في احل الله وتجارة عن تراض واوفوا بالعقود فاذا وجد بيع مخصوص او عقد كذلك حراما كان فاسدا لانه ليس مما احله الله نعم البيع ولا مما يجب الوفاء به لامتناع اجتماع الحرمة والحل والحرمة والوجوب فيخصص عموم احل واوفوا فيخرج عما ثبت له مقتضي الصحة فيكون فاسدا من جهة رجوعه الى الاصل لكن في اكثر المعاملات عمومات اخر كالبيعين بالخيار واذا التقى الختانان وجب المهر فثبت ولو جامع في حيض فيقطع الاصل ولا يمكن التمسك باصالة تاخر هذه عن تلك لان الاصل في كل حادث التاخر وعلى سائر نقول لما كان الاصل في المعاملات الفساد يترجح كون المقتضي مما يوجب الفساد اذ اقتضاه تعارض الاحتمالين فيتساقطان ويرجع الاصل وفيه ان لا تعارض بين الاحتمالين حتى يحتاج الى الترجيح نقول الدليلين كما هو مقتضى الاصل مع الامكان ومن الممكن ان يخصص النهي عموم احل ويبقى مدلول قوله عليه السلام البيعان بالخيار على حاله مسلما للزوم بعد الافتراق وان كان حراما وقل ما يوجد عقد خال عن مثل ذلك وبذلك يظهر لك حال ما اعتمده الاستاد قدس الله روحه في الفوائد حيث ذهب الى ان النهي في المعاملة لا يقتضي الفساد وقال ان استدلال الفقهاء بالنهي على الفساد انما هو فيما اذا كان الدليل منحصرا فيما دل على الحل والاباحة والوجوب لا في كل موضع وعلى سائر نقول ان المعاملة قد تكون واجبة او مستحبة فيكون النهي فيها مقتضيا للفساد كالعبادة وفيه ان منافاة الوجوب والاستحباب للتحريم لا ينافي صحة المعاملة بمعنى ترتب الاثر فالتجارة بالنسبة الى الوجوب والاستحباب من العبادات وتبطل بالنهي من هذه الجهة بمعنى انه يستحق العقاب ولا ثواب له وذلك لا ينافي صحتها بمعنى ترتب الاثر وكذلك الحال في الاباحة فان منافاة التحريم لها لا ينافي ترتب الاثر عليها فينبغي ان نقول ان الفساد يثبت من النهي الظاهر في الارشاد في باب المعاملات لان الداعي الى وضعها انتظام المعاش وهو انما يتم ببيان الصحيح والفاسد منها فينصرف الذهن بملاحظة حاله وعرفه الى الفساد وان كان لا يدل عليه عقلا ولا لغة ولا عرفا كما ان قوله البيع حلال يفهم منه بملاحظة عرفه التقرير والامضاء لما ثبت قبل الشرع وان كان لا يدل على الصحة عقلا ولا وضعا لان المعاملة اسم للاعم فتامل او نقول ان الفساد مستفاد من الاجماع على حمل النهي عليه مطلقا او حيث يتوجه الى حقيقة المعاملة حيث لا دليل على خلافه واما الاستدلال على الفساد في المقام

بحرمة الثمن فبيانه ان معنى حرمة الثمن حرمة اخذه وامساكه والتصرف فيه وحبسه كما ان الاعلام مكثير وعلى الصحيح الصحة ولا ينتقض ذلك بتملك الذمي الخمر والخنزير وتصرفه فيهما مع حرمة ذلك عليه لانه كان مكلفا بفروع الشريعة لانه لا يملكهما في الواقع لكن الشريعة اقرته على ماله ونزلته منزلة مالكيهما فجرى عليهما حكم الملك من عدم جواز الاتلاف ووجوب الرد والضمان ونحو ذلك لمكان حكما ثانويا وعلى سائر نقول كما ان حرمة نفس المعاملة لا تقتضي عدم الملكية كذلك حرمة الثمن والتصرف لا تقتضي عدمه وهذا الذي اشترى ما علم انه غصب لا يجوز له المطالبة بالثمن وان كانت عينه باقية كما هو المشهور بل ادعي عليه الاجماع كما ستسمع مع انه باق على ملكه نعم اذا رده اليه المدفوع اليه تصرف فيه ويحرم على المدعي التصرف فيما حلف عليه المنكر وان كان ماله في الواقع فلا مانع من ان يقول الشارع هنا يحرم عليه اخذ الثمن وان اخذه ملكه ويحرم اعطائه للغير وان اعطاه اياه برئت الذمة لانا نقول نحن ما ادعينا ان حرمة الثمن تدل على الفساد لغة او عقلا وانما استنهضنا ذلك من عرف الشرع وقواعده والمعلوم من قواعده ان تملك الثمن يستتبع احكاما تكليفية لا ينفك منها الا بدليل قاطع بل قد ندعي ان المستفاد من قواعد الشرع ايضا ان حرمة الثمن تدل على عدم تملك الثمن لقوله عليه السلام ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه فيفهم منه كما سلف آنفا ان ما اسقط منفعته فيستمر ولا قيمة له من جهة اسقاط منفعته لا يملك فلا ينتقض بالحبة من الحنطة على اختلاف الرأيين كما ستعرف ولا بالعين الموقوفة لان الشارع ما حرم ثمنها ولا حرمها لاسقاط منفعتها بل لامر آخر

قوله سواء كانت نجاسته ذاتية كالخمر والنبيذ والفقاع قال في مجمع البحرين فيما اشتهر بينهم كل شراب مسكر ولا يختص بعصير العنب وقال في القاموس العموم اصح لانها حرمت وما في المدينة خمر وما كان شرابهم الا التمر والبسر ويشهد له ما روي عن ابي عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وفي الخبر الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام ان الله لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته الخمر فهو خمر وعلى هذا فيكون عطف النبيذ والفقاع عليه من قبيل عطف الخاص على العام ويدل على الحكم فيهما ما في الخلاف والمنتهى من الاجماع على عدم جواز بيعها اي الخمر وفي نهاية الاحكام ايضا الاجماع على عدم جواز بيعها وشرائها وفي السرائر ان كل شراب مسكر حكمه حكم الخمر على السوي قليلا كان او كثيرا نيا كان او مطبوخا وكذلك حكم الفقاع حكمه فان شربه وعمله والتجارة فيه والتكسب به حرام محظور بلا خلاف بين فقهاء اهل البيت عليهم السلام فان اجماعهم منعقد على ذلك انتهى وقد دل كلامه على حكم الفقاع والخمر وفي التذكرة الاجماع على عدم صحة بيعها اي الخمر مضافا الى الاجماعات الاخر كالاجماع على انها ليست مملوكة وانها نجسة كما في الخلاف وغيره والاجماعات على احكام النجاسة وفي خبر التحف وغيره ويدل على الحكم في النبيذ مضافا الى ما تقدم ما في الصحيح ان ثمنه سحت وفي الكفاية حكمها الانبذة المسكرة بلا خلاف يعني حكم الخمر واما الفقاع ففي الانتصار وقطاع الكتاب الاجماع على انه جار مجرى الخمر في جميع الاحكام واستثنى المعز اعتقاد اباحته واباحة بيعه قال فانه لا يقتل معتقده

اي كما يعتقد ذلك في الخمر لانها ليست مثلها في ضرورة الحرمة من الدين وقد اسمعناك كلام السرائر وشرحه وغيره
وفي نهاية الاحكام ان الفقاع عند علمائنا كالخمر في جميع الاحكام مضافا الى ما في الاخبار من انه خمر مجهول
استصغره الناس فان التشبيه البليغ يجري مجرى عموم المنزلة اذا لم يكن هناك وجه ظاهر في التشبيه **قوله**
والميتة من نجس العين واجزائها مطلقا او من طاهر العين ذي النفس السائلة واجزائها التي ماتت بموتها
بمعنى ما تحله الحيوة منها دون ما لا تحله دون ميتة ما لا نفس له وقد ذكرنا حكم الميتة في اقسام النجاسات اعني
من القسمين ويدل على عدم جواز بيعها اجماع التذكرة والمنتهى وكذا التنقيح وفي رهن الخلاف والاجماع على
عدم ملكيتها وملكية جلدها وفي اجارة الاجماع على عدم صحة جعل جلدها اجرة وفي خبري ابي بصير و
السكوني ان ثمنها سحت وفي الصحيح الى علي بن المغيرة انه لا ينتفع بشيء منها وفي خبر فتح بن يزيد الجرجاني
انه لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وفي خبر الكاهلي ان ما قطع من اليات الغنم ميت لا ينتفع به ونحو ذلك
خبر سماعة وقال الاردبيلي في اياته لعل الدليل دليل على عدم الانتفاع الاجماع ايضا وقد استدل على تحريم
الانتفاع بالميتة الطبرسي والبيضاوي والراوندي في احد وجهيه والمرتضى في ظاهر الانتصار والمص
في التذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى والمختلف وولده في شرح الارشاد وغيرهم بقوله تعالى حرمت عليكم
الميتة قالوا لانه يستلزم اضافة التحريم الى جميع المنافع المتعلقة بها لان التحريم لا يتعلق بالاعيان حقيقة
فتعين المجاز واقرب المجازات تحريم جميع وجوه الاستمتاعات والانتفاعات وحكاه في كنز العرفان
عن قوم واحتمله المولى الاردبيلي في ايات احكامه وقد يرشد الى ذلك تخصيص اللحم بالذكر في الخنزير دون
الميتة وقد تجعل الشهرة قرينة على ذلك والاصوليون ومنهم المص في النهاية والتهذيب اختاروا تعلق التحريم
بالمنفعة الشايعة المتبادرة وهي الاكل ووافقهم جماعة كصاحب التنقيح وغيره كما ستعرف وايده المقدس الاردبيلي
في اياته بذكر الاكل قبله وبعده لكن الشهرة يدفع ذلك كله لانها قرينة على ارادة خلاف المتبادر ولا مخالف
في عدم جواز الانتفاع بالميتة سوى الشيخ في النهاية والمحقق في الشرايع والنافع وتلميذه كاشف الرموز
والمص في الارشاد فجوزوا الاستقاء بجلودها لغير الصلوة والشرب ومال اليه صاحب التنقيح للاصل وتبادر الاكل
من الاية الشريفة وفي السرائر انه مروي ولعله اشار الى ما رواه الصدوق عن مولانا الصادق عليه السلام انه سئل
عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسمن ما ترى فيه فقال لا بأس بان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن
وتتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصل فيها وهو خبر مرسل محمول على ان المراد لا بأس بجعلها ظروفا وان تنجس بها اذا
كان اليه الصدوق وفي المقنع جوز الاستقاء بجلد الخنزير بان يجعل دلوا لغير الطهارة وقد وافقه على
المص في مطاعم الكتاب وحكى الشهيد في حواشيه على الكتاب انه نقل عن المص في حلقة الدرس انه جوز
الاستصباح باليات الغنم المقطوعة تحت السماء وصاحب الكفاية استشكل في حرمة التكسب بجلد الميتة نظرا الى خبر
ابي القاسم الصيقل وولده وهو طويل يتضمن جواز التكسب به لكنه والاصل لا يعارضان مدفوعان بالاخبار
الاخر والاجماعات التي قد سمعتها وفي النهاية والوسيلة والجامع فيما حكي عنهم اذا اختلط اللحم المذكى بالميتة
ولم يكن هناك طريق الى تمييزه منها لم يحل اكل شيء منه وبيع على مستحل الميتة وقال ابن ادريس انه مخالف لاصول

على ذلك من النقفا

في تنقيه ... حاجة

المذهب وهو

المذهب وهو كذلك قطعا في الخبر عن امير المؤمنين عليه السلام انه يرمي بهما جميعا قال القاضي ان الاحوط تركه بعينه وقال
المحقق وربما كان حسنا اذا قصد بيع المذكى حسب وقد قدر المص في مطاعم الكتاب والتحرير تلك ينبغي ان يقيده ايضا
بما اذا كان قصد المشتري ذلك ايضا ليتوافق الايجاب والقبول وبعد فينتفي هنا جهل المبيع اذ لا عبرة هنا فتأمل وقال
في المختلف الوجه ما قاله الشيخ لان ذلك ليس بيعا بل استنقاذا لمال الكافر برضاه فكان سائغا وحاصله الحمل على
الاباحة من الطرفين فيندفع عنه اعتراض الشهيدين من ان من الكفار من لا يحل ماله كالذمي والاصل في ذلك
قول الصادق عليه السلام في صحيحة الحلبي اذا اختلط الذكي والميتة باعه ممن يستحل الميتة واكل ثمنه ونحوه في
حسنته عنه عليه السلام ولم اجد احدا من الاصحاب حملهما على التقية كما صنع الاستاد ادام الله حراسته وليس
هو مذهب احد من العامة واما حملهما على النجس كما صنع ايضا دام ظله مستندا الى انه لا يستحل الميتة بعد عهد موسى
من جميع المليين ففي غاية البعد عن ظاهر الخبرين بعد ما سمعته عن الشهيدين ونحوهما غيرهما وما استند اليه
كانه مخالف لنص القرآن من تحريم المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع وقد قيل في تفسيره
انهم في الجاهلية لا يحرمون الميتة قاله المقداد وقال السدي فيما حكاه الراوندي ان اناسا من العرب كانوا
يأكلون جميع ذلك ولا يعدونه ميتا انما يعدون الميت ما يموت من الوجع وعلى كل حال فالخبران لمكان اعتبارهما
وعمل جماعة بهما لابد من تأويلهما وليس هو الا ما ذكره المحقق والمص من الوجهين صح وبالغ المقدس الاردبيلي
والفاضل الخراساني فمالا الى الاباحة ولم يوجبا الاجتناب ومن الاصحاب من لا يوجب البيع ولا الاجتناب بل يعتبره
بالطرح بالنار فان انقبض فذكي وان انبسط فميت والاكثر فرقوا بين المسئلتين لان ما نحن فيه من مسئلة الاختلاط
والعلم بوجود الميتة ومسئلة الاختبار بالنار انما هي عند الاشتباه واحتمال كونه باجمعه ذكي ولذلك ادعى
عليه الاجماع في الغنية ولم يتأمل فيه احد قبل المحقق فيما يظهر منه حيث قال قيل يطرح في النار الى اخره وتبعه المص
في الارشاد وولده والمقداد والصيمري لكن هذا الفرق لا يجدي لمكان ظهور الدليل في تلازم علامتي
الحل والحرمة للمذكى والميتة من دون ان يكون لخصوص مورد السؤال فيه في ذلك مدخلية لان الامر
اهل لذلك ولعله لمكان الاخبار فليتأمل **قوله** والدم اي النجس قال في نهاية الاحكام بيع الدم وشراؤه
حرام اجماعا لنجاسته وعدم الانتفاع به وقد سمعت اجماعي شرح الارشاد لولد المص والتنقيح وغيرهما وخبر
التحف وقد ورد فيه بالخصوص النهي عن بيعه رواه الكليني والشيخ باسنادهما عن ابي يحيى الواسطي ولا فرق في النجس
كما اذا كان من غير النفس بعدم جواز بيعه لدخوله فيما لا ينتفع به **قوله** وابوال ما لا يؤكل لحمه وارواثها كما
هو صريح السرائر والشرايع والنافع والمنتهى والتذكرة والارشاد والتحرير وشرح الارشاد لولد المص والتنقيح و
اللمعة وشرح المسالك والروضة وغيرها ممن تأخر وهو صريح المبسوط والغنية في الارواث وظاهرهما او صريحهما
في الابوال بل هي اولى بالمنع وقد منع في المقنعة والنهاية والمراسم من بيع العذرة والابوال كلها الا ابوال الابل
وقد فهم الاكثر ان المراد بالعذرة ما هو اعم من عذرة الانسان وغيره فيكونون قائلين بالمنع هنا بالاولوية ولم يكن
الحكم محل وفاق كما في المسالك وما في الكفاية لا وجه له في الخلاف الاجماع الشيخ في الاستبصار غير مخالف كما ستعرف
وهو الذي يلوح من المنتهى
وفي الخلاف والتذكرة الاجماع على عدم جواز بيع السرجين النجس وفي نهاية الاحكام الاجماع على تحريم بيع العذرة

وشرابها هذا كله مضافا الى ما سلف من الاجماعات وخبر التحف فلا معنى لما في مجمع البرهان والكفاية من التأمل في المنع
بيع عذرة غير الانسان مطلقا سيما وقد لو كان غير مأكول اللحم بل عذرة الانسان ايضا لو انتفع بها لنفي البأس عن جميعها
في بعض الاخبار اذ ذات خبر يا بعها كالاصل منه فجبر بالاجماع المعلوم والمنقول ومعارضته بصريح الخبر ثمن العذرة
من السحت لكن الذي صرح به بعضنا من الفقهاء انما تختص بفضلة الانسان في خبر سماعة قال سأل ابا عبد الله عليه السلام
رجل وانا حاضر فقال اني رجل ابيع العذرة فما تقول فقال حرام بيعها وقال لا بأس بثمن العذرة وقد حمل
الشيخ في الاستبصار التأكيد على عذرة غير الانسان كما حملها على ذلك في خبر محمد بن مضارب او مصادف
نفي فيه البأس من بيع العذرة وقد نظر لذلك ان فيه مخالف لان ما عدا عذرة الانسان شامل لعذرة
ما لا يؤكل لحمه وليس كذلك لاحتمال ان يريد به عذرة مأكول اللحم فانه يجوز الاكتساب بها كما صرح به في الخلاف
ونفى عنه فيه الخلاف وهو ظاهر المبسوط او صريحه لانه جوز فيه بيع بول ما يؤكل لحمه فيكون الروث اولى ويجوز
بيع روث ما يؤكل لحمه والاكتساب به قد حكى الاستاد عن المرتضى الاجماع عليه ولم اجده ثم هو خيرة السرائر
التحرير ونهاية الاحكام والمختلف والدروس والتنقيح وحواشي الكتاب للشهيد وتعليق الارشاد
وجامع المقاصد والمسالك والروضة وهو ظاهر الشرائع والنافع واللمعة واحتمله في التذكرة ونسب في
المسالك من ذلك المنع الى جماعة ولعله اراد المفيد وسلار والشيخ في النهاية حيث منعوا من بيع العذرة كما
سمعت ولعلهم استندوا الى الاستخباث وعدم الانتفاع ولا دليل على ملازمة الاول للمنع بعد ما يحصل من الانتفاع
العظيم بروث مأكول اللحم وضعف وجه المنع في الثاني وخبر سماعة المتقدم يرشد الى المشهور ويدل عليه
اذا جمعنا بين طرفيه وشاهد الجمع الاجماع الظاهر من الخلاف بل كاد يكون معلوما لما عرفت ولان كل من جوز
بيع ابوال ما يؤكل لحمه اذا كان فيه منفعة جوز ذلك في ارواثها والمجوز بيع الابوال المذكورة الشيخ
في المبسوط وكذا الخلاف على ما حكي ولم اجده فيه وابن ادريس والمصنف في المختلف وكاشف الرموز والشهيد
في الدروس والمحقق الثاني في جامع المقاصد وتعليق الارشاد والمقداد في التنقيح والشهيد الثاني في
المسالك وغيرهم وهو ظاهر الشرائع والنافع واللمعة وهو المحكي عن القاضي وحكي عن المنتهى الميل اليه وانه
حكي فيه جوازه عن المرتضى مدعيا عليه الاجماع وحكي جميع ذلك في جامع المقاصد والمخالف المفيد في المقنعة
وتلميذه في المراسم والمصنف في نهاية الاحكام والارشاد وهو ظاهر النهاية وان عبارتها مشوشة واستثنى
ابوال الابل كما ستسمع ما عدا المصنف في نهاية الاحكام فانه قال وكذا البول يعني يحرم بيعه وان كان طاهرا
للاستخباث كابوال البقر والابل وان انتفع به في شرب الدواء لانه منفعة جزئية نادرة فلا يعتد بها الى
ما قال والمصنف في الكتاب فيما يأتي قريبا قال والاقرب في ابوال ما يؤكل لحمه التحريم للاستخباث الا بول الابل للا
وظاهره بمعونة المقام ان المراد تحريم بيعها الا ما استثني ويكون الاستخباث دليلا على حرمة الشرب المقتضي
لحرمة البيع ويكون قوله للاستشفاء دليلا على جواز البيع فيه او يكون انه انما يجوز بيعه لغاية الاستشفاء اي اذا كان
القصد من البيع والشراء ذلك دون غيره كما تشعر بذلك عبارة التحرير والتذكرة والكفاية وفي النهاية الا
بول الابل خاصة فانه لا بأس بشربه والاستشفاء به عند الضرورة ونحوها عبارة المقنعة وليس في المراسم

بعض
والشرائع والنافع والارشاد الا استثناء بول الابل وفي السرائر استثناءه للضرورة وستعرف حال شربه وجهت نبذة
والظن هذا ويحتمل ان يريد المصنف بقوله الاقرب التحريم تحريم الشرب الا للاستشفاء كما اختار ذلك في مطاعم الكتاب
وفاقا للوسيلة والشرائع والتحرير والارشاد والمختلف والدروس واستندوا الى الاستخباث وهو استناد
ضعيف جدا كما في كشف اللثام وقد نقول ان احتمال الخباثة كاف في وجوب التنزه عنه ولعل التكليف باجتنابه تكليفا
بالعلم بخباثته بل هو ظن ومن شأنه توقف الامتثال فيه على ترك محتمله كما هو الشأن في اجتناب السموم
احتمل السم وجب التنزه عنه مضافا الى الاولوية المستفادة من تحريم الفرث والمثانة التي هي مجمع البول بتأمل بعد ما
من القطع بالخباثة بالنسبة الى البول الذي هو اقرب من القطع بالخباثة بالنسبة الى الفرث لظهور النصوص في سهولة الروث
من البغال والخيل والحمير بالاضافة الى ابوالها حتى ظن جماعة طهارة الروث ونجاسة البول والفرث في معنى الروث
فتأمل وفي الانتصار والسرائر والنافع وكشف الرموز ومع الشرائع على ما نقله يلوح منه جواز شرب بول ما يؤكل لحمه
لغير التداوي وهو المحكي عن ظاهر ابي علي ونسبه في كشف الرموز الى التهذيب وفي الانتصار الاجماع عليه وقال
بول كل ما يؤكل لحمه طاهر غير نجس وكل من قال بطهارته جوز شربه ولا احد يذهب الى طهارته والمنع من شربه
ويؤيده الاصل وخبر الجعفري ابوال الابل خير من البانها ويبقى الكلام في الوجه الثاني في كلام المصنف في الباب اذ
في حال الضرورة تستوي الابوال جميعا وغيرها على ما يختاره المصنف فلا مزية لتخصيص ابوال الابل بالذكر الا ان
يراد جوازه مطلقا او لو عند عدم الضرورة واما على الوجه الاول فقد يمكن ايضا ارادة الاستشفاء في حال
الضرورة خاصة ليمكن الفارق في جواز بيع بول الابل لذلك دون غيره فليتأمل وياتي تمام الكلام وعلى كل حال
فالمانع من بيع ابوال ما لا يؤكل لحمه لا دليل له الا مفهوم ايات تعليق التحليل بالطيبات ومنطوق ما دل
تحريم الخبائث وحيث حرم حرم الاكتساب به لقوله لعن الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه ولقوله لعن الله
اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها فيه انه ليس المراد ان ما حرم من جهة حرم بيعه من كل الوجوه والا لحرم
بيع اكثر الاشياء فالمراد بيعه بقصد تلك الجهة او تكون المحللة نادرة ثم ما قاله صاحب ايضاح النافع قال هذا القول عند التحقيق
لا اصل له لانه ان علل بالاستخباث فليس بشيء لانه انما يدل على تحريم التناول وقد ينتفع بها بغيره كما هو المفروض
او لرفع الحاجة البرمج مع الاستخباث ايضا لا يصح تعليله بالنجاسة لانها طاهرة فالاصح الجواز اذا تحققت فيه
منفعة انتهى قلت الا ان يقال انها منفعة نادرة كما سمعته عن نهاية الاحكام لكنها انما تتم في غير ابوال الابل
فتأمل هذا وعلى القول بتحريم شرب بول ما لا يؤكل لحمه فقيل المحرم هو الخبث الذاتي فيبقى حكمه بعد زواله بالنضح
او لا وجهان اوجههما الثاني والا لكان كثير من الالبان حراما لكثرة وقوع بول الشاة والبقرة في اللبن
عند الحلب واما المستثنى اعني بول الابل فانه يجوز بيعه اجماعا كما في جامع المقاصد وايضاح النافع وكأنهما
لم يحتفلا بما في نهاية الاحكام ويجوز شربه للاستشفاء وشبهه اجماعا كما في الانتصار وكما استظهره كاشف اللثام
ويدل عليه خبر الجعفري وخبر سماعة والاصحاب لم يذكروا من الابوال التي دلت النصوص على جواز شربها من
مأكول اللحم الا بول الابل وفي خبري عمار وسماعة جواز شرب بول البقر والغنم اذا كان عملا محتاجا اليه
يتداوى به ويأتي تمام الكلام ولا فرق فيما لا يؤكل لحمه بين ما حرم بالاصل او العارض قوله والكلب والخنزير

الرهان كما نبه بذلك جماعة وقد بينا الحال في باب الطهارة والمراد به هنا كلب الهراش وفي التحريم بحرم التكسب فيما عدا
الكلاب الاربعة اجماعا منا وفي المختلف الخلاف الاجماع على عدم جواز البيع بعضه وعن المنتهى انه حكاه على عدم
وعما يعني وقد يلوح ذلك من الغنية وفي التذكرة الكلب ان كان عقورا حرم بيعه عند علمائنا وفي المبسوط وغيره
لا يصح بيع الخنزير ولا اجارته ولا الانتفاع به اجماعا هذا كله مضافا الى ما سلف من الاجماعات والى خبر التحف
قوله واجزائهما لعله اشار بذلك الى خلاف المرتضى حيث يقول بطهارة ما لا تحله الحيوة من نجس العين اولى
ان الاجزاء لا يجوز بيعها وان جاز بيع الكل ككلب الصيد لكن هذا خاص بالكلب وفي الشرايع والخنزير
وجميع اجزائه وجلد الكلب وما يكون منه فقد عمم الحكم في الخنزير وجميع اجزائه وخصصه بجلد الكلب وما يكون
منه اي من الكلب والجلد ليبين ان جملة الكلب يجوز بيعها على وجه من الوجوه بخلاف اجزائه منفردة كجلده
فانه لا يجوز بيعها كالخنزير وقد سمعت ما حكيناه من المقنع ومطاعم الكتاب من جواز الاستقاء بجلد الخنزير
عند الكلام على الميتة وقد حرم المص في مطاعم الكتاب استعمال شعر الخنزير وظاهره الاطلاق كالسراير وفيها
ان الاخبار به متواترة وقد اعترف جماعة بعدم الظفر بخبر واحد وستعرف الحال ومرادنا بالاطلاق عدم
الفرق بين استعماله فيما يشترط بالطهارة وما لا يشترط بها وقوى في المختلف جواز استعماله مطلقا يعني سواء اضطر
الى استعماله او لا وافقه على ذلك كاشف اللثام واستدل له عليه في المختلف بخبري برد الاسكاف وسليمان
الاسكاف وقيده في النهاية والسراير وغيرهما بما اذا اضطر الى استعماله وفي كشف اللثام انه اذا اضطر استعمل
اجماعا ولعله يكفي في الاضطرار عدم كمال العمل بدونه وهذا والاقوى عدم جواز استعماله مطلقا الا عند
الضرورة كما هو المشهور وقد سمعت انه في السراير ادعى تواتر الاخبار في ذلك وليس ما يحكيه لا كما
يرد وبرد المشهور بخبرها او اعتضد ها انكار من انكر الظفر بخبر واحد لا يجبر بل في احد خبري برد
الاسكاف قال رسم قال لا تعمل ابره في الجبر الاخر فان جهد فلا تعمل به وحيث ثبت المنع في الجملة ثبت المنع
مطلقا الا عند الضرورة لعدم القائل بالفرق اذ كل من قال بالمنع من استعماله قال به مطلقا الا في الضرورة
وكل من قال بجوازه قال به مطلقا من دون استثناء اما بناء على عدم النجاسة كما عليه المرتضى او على عدم الدليل
على المنع كما عليه المص في المختلف والقول بالمنع فيما اذا كان هناك رسم والجواز عند عدمه لا قائل به
والخبران وان كانا مطلقين الا انهما مقيدان بجالة الاخبار وضعفهما يجبر بالشهرة هذا كله مضافا
الى ما سلف ويؤيده ما استدل به جماعة من اطلاق تحريم الخنزير الشامل لموضع النزاع وهذا وان
امكن التامل فيه بتبادر الاكل سيما مع تقييد المحرم منه في الاية الشريفة باللحم للتاييد وقال الزهري ولحم
الخنزير مخصوص ظاهره الا ان المراد به العموم لان كل ما كان من الخنزير حرام وقد تكون الشهرة قرينة
على ارادة مطلق الانتفاعات مع كونه اقرب الى الحقيقة **قوله** او عرضية كالمايعات النجسة التي لا تقبل
التطهير قد تقدم ان الحكم عام لكل نجس لا يقبل التطهير مايعا كان او جامدا ولا فرق في عدم جواز بيعها
اذا لم تقبل التطهير بين صلاحيتها للانتفاع على بعض الوجوه وعدمه ولا بين الاعلام بحالها وعدمه على ما نص عليه
الاصحاب ومعقد ما في المسالك هذا بعض ما ذكرناه انفا عند شرح قوله كل نجس لا يقبل التطهير مضافا الى

ما حكى المنتهى من دعوى علماء حرمة التكسب بها مع عدم قبولها التطهير ولو حصل لها نفع واعلم بالنجاسة ونحوه ما في الغنية
قوله الا الدهن النجس لفائدة الاستصباح به تحت السما خاصة كما في التذكرة وتعليق النافع وتفصيل بيع
الشرايع والتحرير والارشاد وشرحه للفخر واللمعة ومطاعم الكتاب على تحت السما من دون ذكرها خاصة وفي مطاعم
النافع وبيع نهاية الاحكام جاز بيعه للاستصباح به تحت السما لا ظلة والغنية وايضاح النافع الاجماع على
جواز بيعه تحت السما وفي الخلاف جاز بيعه لمن يستصبح به تحت السما دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وقال
ابو حنيفة يجوز بيعه مطلقا انتهى وظاهره انه يشترط في البيع الاستصباح كما هو ظاهر جماعة كما ستسمع ذلك
عن صاحب المسالك وهو الموافق للاصل وقد ادعى في الخلاف ان هناك اخبارا بذلك وفي السراير جاز بيعه
لمن يستصبح به تحت السما بهذا الشرط فانه يبيع بيعه بهذا التقييد لاجماعهم على ذلك ونحو ذلك قال في مطاعمها الى السراير
وهذا صريح في الاشتراط ولا ريب ان اقتصاره في النافع على ذكر الاستصباح من دون تقييد بكونه تحت السما لا من
له عليه من تقدمه وخلاف الى ما على ما للشيخ في المبسوط في مقام اخر كما ستعرف فيجب ان تنزل عبارة النافع على التقييد
صراحته في المطاعم كما سمعت وبيقي الكلام في اشتراط قصد ذلك في البيع اذ مقتضى الاصل واطلاق قوله عليه السلام
في خبر معوية بن وهب بيعه وبينه لمن اشتراه ليستصبح به انما دل على لزوم الاعلام بالنجاسة ولم يدل على اشتراط
قصد الاستصباح في البيع بل لو باعه ممن يقصد المنافع الاخر كان من القسم الثاني من المحظور وستعرف الحال
فيه كما في المسالك على انه ان باعه كذلك كان خارجا عن مورد النص فعل تامل وقد لا يمنع ظهوره وذلك من
والقنا ويمكن ان يرشد الى ذلك ما في الخلاف والسراير ولعل في اجماعهما بلاغا لان الاصل عدم جواز الانتفاع بالنجس
فيقتصر على المتيقن فليتامل جيدا وقال الاستاد ليس قصد الاستصباح شرطا في وجوده وقابلية له على الوجه المالوف فلو لم يقصد
الاستصباح او قصد غيره من الوجوه الشايعة فلا مانع هذا بالنسبة الى البيع وقد صرح بعدم جواز استعماله في غير الاستصباح
في المقنعة والنهاية والمبسوط والخلاف وقال في الاخير جاز الاستصباح به ولا يجوز اكله ولا الانتفاع به لغير الاستصباح
ثم نقل خلاف اهل الخلاف ثم قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وظاهره ان الاجماع والاخبار على الجميع وقال في
الرياض الظاهر من العبارات والنصوص الواردة في بيان الحاجة الاقتصار في الاستثناء على الاستصباح خاصة
قلت وهي كذلك في المقامين اي الانتفاع والتكسب به ولا قائل بالفرق بين الدهن وغيره وان امكن تحتم التاويل
وممن صرح بعدم جواز الاستصباح تحت الظلال كما تجشمه المحقق الثاني في جامع المقاصد والذي دعاه الى ذلك
ما حكيناه فيما سلف عن الشهيد من ان في رواية جواز اتخاذ الصابون منه والرواية عرض الاصحاب الا من قل منها ال
ان ثبت صحة الاعتماد على ما ذكره فيه سلمنا لكن ذلك انما هو في الانتفاع لا في البيع لكن يرد انه لا يجوز بناء على ذلك بيع
الصابون لانه لا يقبل التطهير الا في ظاهره الذي لا ينتفع به وقد يجاب بانه كالصبغ بناء على ما ذكره في حاشية الارشاد
فليتامل وقال الاستاد من الانتفاع به في الوجه الحلال كطلي الاجرب وجعله صابونا ونحوهما الا الاستصباح تحت
الظلال وممن صرح بعدم جواز الاستصباح به تحت الظلال المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية والخلاف
وسلار في المراسم والقاضي فيما حكي عنه وابن ادريس والمحقق في مطاعم الشرايع والنافع والمص في التذكرة
والارشاد ونهاية الاحكام ومطاعم الكتاب وهو ظاهر الشهيد في الدروس وجماعة حيث قالوا يجوز

الاستصباح بما عرض له النجاسة تحت السما خاصة لا انه نجاسة دخانه وظاهر كشف اللثام الاجماع على ذلك قال بعد
نقل المصنف جواز الاستصباح به تحت السما لا تحت الظلال قطع به الاصحاب وفي السرائر نفى الخلاف عنه وقلت ثم انه بعد نفي
الخلاف نسبه الى الاصحاب والى الشيخ في غير المبسوط وفي غاية المراد نسبته الى بعض الاصحاب ايضا وقد حكيت عليه
الشهرة في عدة مواضع هذا كله الى دعوى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة واخبارهم وليس بها يحكيه الا كما رويه مضافا الى
ما رواه ايضا في المبسوط من اصحابنا قال وروي اصحابنا انه يستصبح به تحت السما دون السقف فبعد الروايات
فذا عضدت بالاجماعات وانجبرت بالشهرات فتقيد بذلك تلك المطلقات مضافا الى ما دل بما يدل على عدم الانتفاع
بالنجاسات فتقييد بذلك تلك المطلقات ولا يلتفت الى ما في المختلف من جوازه تحت الظلال وان وافقه جماعة
كالشهيد الثاني والاردبيلي والخراساني ولا الى نص الشيخ في المبسوط على الكراهة وان قواه في الايضاح والى
اطلاق ابي علي لما سمعت من الادلة القاهرة وذلك تعبد محض كما نص عليه المعظم لا لنجاسة دخانه لانه
طاهر بالاجماع حكاه جماعة كابن ادريس وجماعة كذلك الشيخ والمفيد ولا يلتفت الى ما في المختلف من نفي
البعد عن نجاسته لما يتصاعد من اجزائه قبل احالة النار لها قال ذلك انتصار للشيخ مع انه لم يقل بنجاسته
وانما قال ان ذلك مدلول لكم انه اختار انه طاهر وعدم نجاسة الدخان هو الموافق للقواعد لان الذات ان كانت بجسم
فالمعلق بنجاستها باسمائها فاذا انتقلت الى اسما اخر طهرت واما اذا تنجست فلان النجاسة عرض لا يقوم بغير الذات فاذا
زالت زالت ولا استصحاب مع زوال الذات ولو سلم نجاسة الدخان فلا يصلح دليلا على حرمة الاستصباح اذ غايته
تنجيس السقف ولا دليل على حرمته وقال الاردبيلي ليس ذلك تعبدا قال لانا نرى وجود الدخان في الزجاج
لو جلسنا عند السراج قريبا خصوصا في بيت ضيق ولعل هذا هو سبب المنع تحت السقف لا التعبد اذ لا يعقل
بل يحرم الاجتهاد على ما يظهر انتهى كلامه فليتامل فيه جميعه والذي يظهر لكل من امعن النظر انه لا فائدة يعتد بها
في الاستصباح به تحت السما المكشوف الغير محجوب عنها بحاجز مسند او غيره مرتفع او غيره كثيف او غيره فيعلم ان المراد
الا رواية ما احترف في مثل المشاعل الكبار التي تتخذ في الحروب والاعراس ونحو ذلك مما يحتاج الى دهن كثير فكانه
قال يجوز عند الضرورة بمعنى شدة الحاجة الى الدهن الكثير فكانه بمنزلة جاز عند الضرورة واطراد الحكم
لم يقتصر على خصوص ذلك فليتامل في مطاوي الكتاب هذا والشرايع انه اذا باعه الادهان النجسة لفايدة الاستصباح
تحت السما يجب اعلام المشتري بنجاستها وافقه على ذلك صاحب ايضاح النافع وكاشف اللثام مع التقييد فيما اذا
بما اذا كان مسلما واستدل له عليه بخبر معوية بن وهب قلت والنجاسة عيب خفي يحرم كتمانه قال في السرائر ان كتمان
العيوب مع العلم بها حرام ومحظور بغير خلاف والتقييد بالمسلم اشارة الى ان الكافر الحربي لا يجب اعلامه كما نص
عليه الشهيد في حواشيه وفي الدروس وشرح الارشاد للفخر والتنقيح والكفاية وكذا الارشاد ومجمع البرهان
يجوز بشرط الاعلام المشتري ونحوه ما في المسالك وقد سمعت ما في الخلاف والسرائر فانه قد يلوح منهما ذلك
فانتظر وفي التنقيح تبعا للشهيد في حواشيه اذا باعه من دون اعلام صح البيع وفعل حراما وبذلك صرح محقق
الثاني قال في المسالك بعد ان نقل ذلك ويشكل الجواز بناء على تعليله بالاستصباح فان مقتضى الاعلام بالحال
والبيع لتلك الحالة الغاية انتهى قلت وهو الذي يقتضيه الاصل اذ الاصل عدم الانتفاع فيقتصر فيه على موضع اليقين

نقصانه

الروايه

او اعلم انه ضرر وهو ... اشتراه ليستصبح به كما سمعت صح

وكلامه هذا

كما
وكلامه هذا يدل على ان الله ثم من تعليل الاصحاب اشتراط صحة البيع بقصد الاستصباح كما هو صريح السرائر وظاهر الخلاف او صريحه
عرفت وقد عرفت انه يمكن استظهار ذلك من الاخبار وحينئذ يبقى الكلام في الملازمة بين الامرين بان نقول ان
اشتراط الاستصباح للمشتري والبائع او احدهما يقتضي اشتراط الاعلام بالنجاسة وليست ثابتة عقلا كما ان الظاهر
عدم ثبوتها شرعا فليتامل وقد سمعت ما في الدروس وما ذكرناه بعده يمكن حمل الاشتراط في كلامهم هو على
على الاشتراط في الجواز وعدم الحرمة ولزوم البيع لا في الصحة فليتامل وقد يرشد الى ذلك تصريحه في جمع الكتب
بذلك وينسبه انعقاد البيع الى ظاهرهم ويبقى الكلام في وجوب الاعلام فالظاهر من اخبار الباب من حيث
تضمنت النهي عن الاسراع والافتاء لا الامر بالاهراق انه لا يجوز المناولة ولا الاعطاء للانتفاع به سواء كان
الدفع على وجه الاكتساب بعوض وغيره ولو كان الدفع الى غير المكلف كالناقص او الجاهل او الناسي جاز لانه لا يبقى
فرق بينه وبين الظاهر الا في الموضع النادر ولم يتجه الامر بالاهراق وقال الاستاد دام ظله ولو احد من غيره
بيده او رآه في يده لم يجب اعلامه للاصل والنصوص ويجب العمل بقول المعطي متهم كان او لا مالكا او وليا
او وكيلا لان صاحب اليد بانواعها مصدق في النجاسة والطهارة الثابتة بالاصالة او بالازالة بل ربما
يكتفى بعمل الوكيل بعد علمه بفعل الاصيل واما اذا لم يكن هو المناول والمعطي فهل يجب عليه اعلام الجاهل بالحال
ام لا وقد حكى استادنا دام ظله تفصيلا جيدا جدا وهو انه تارة يجب عليه وتارة لا يجب الاول ما يتعلق
بحقوق الناس كاتلاف النفس المحترمة والتصرف في الفروج والاموال بغير حق قال ومن ذلك لما علم من تتبع
الاخبار من تعلق نظر الشارع بحفظ الامور الثلاثة من كل احد فمن رأى من يقتل من يعتقد انه كافر واجب
القتل يجب عليه اعلامه بل انقاذه من يده باي وجه كان وكذا من وجد من يطا امرأة يعتقد انها زوجته او
يتصرف بمال يعتقد انه ماله ولم يمكن كذلك فانه يجب عليه اعلامه ان علم انه يترك بقوله صدقه ام لم يصدقه
الاول قلت الاول قطعي والاخيران مظنونان والبلوى عامة بهما واما المناولة فلا ريب في حرمتها في الجميع
والثاني ما لم يجب ان لم يكن هو المناول وهو ما يتعلق بحقوق الله فقط سواء كان تعبديا مطلقا كاكل النجس
والوضوء بالماء النجس او معلقا على العلم كالصلاة في الثوب النجس او صلى في الثوب النجس وهو جاهل
لا يجب اعلامه للاصل ودلالة الاخبار على ذلك قال واما المناولة فحرام في هذا القسم ايضا لما يستفاد من
الشرع من ارادة ترك القبايح فالعمد اليها والتسبيب لايقاعها قبيح وان لم يكن المباشر على اشكال فيما
كان القبح معلقا على العلم كذا افاد دام الله نعم ايام حراسته امين وبذلك يجمع بين الاخبار ويدفع
الاشكال عن صاحب الحدائق بل الاخبار وظاهرهم في ذلك وليعلم ان ظاهر الاصحاب كما هو صريح جماعة
كالشهيد الثاني وغيره ثبوت الحكم للدهن مطلقا سمنا كان او زيتا او غيرهما كالشيرج ودهن الغار
والبطم ونحو ذلك وان لم يكن في الاخبار تعرض لغير الاولين قال في المصباح المنير الدهن بالضم ما يدهن
به من زيت وغيره وقد صرح في السرائر بذلك من الشيرج والبزر وقد يستفاد من الاخبار من الارشاد
الى الاستصباح والاسراج فيكون المناط صلاحيته للاستصباح وفي بعض اخبار الخلاف الودك وهي
عامة وهو دسم اللحم يعني شحمه ولعله يثبت في الشحم بالاولوية ولا سيما في الشمع اذ النفع الغالب
الشمع ودم

فقصد منه
كما سمعت الخبر صح

عند حصول القائلين بعدم البيع
بدون اعلام صح

المقصود منه الاستصباح بل في كونه اظهرها نفعا ملاحظا فاذا جاز بيع الشحم (السمن) و الزيت النجسين مع تحريم النفع الغالب
المقصود منهما و هو الاكل الذي على حليته يدور جواز البيع فبالاولى ان يجوز فيهما مضافا الى عدم التلوث
للثوب و اليد فيهما كالزيت و السمن **قوله** و لو كانت نجاسة الدهن ذاتية كالالية المقطوعة من الميتة
او الحية لم يجز الاستصباح به و لا تحت السماء كما نص على ذلك في موضعين من الشرايع و النافع و التذكرة
و المسالك و مطاعم الكتاب و الارشاد و الدروس و كشف اللثام و مكاسب نهاية الاحكام و اللمعة
و الروضة و غيرها و هو قضية كلام الباقين قطعا لوجهين احدهما ان مفهوم اللقب معتبر اجماعا في عبارات
الفقهاء به يثبت الوفاق و الخلاف الثاني ملاحظة السوق و القرائن فالاجماع معلوم و هو الظاهر من المسالك
كما هو صريح مجمع البرهان و ان دغدغ فيه بعد ذلك و قد نقل حكايته في الرياض و لعله عثر على ما في مجمع البرهان
مضافا الى العمومات الواردة في النجاسات و المتنجسات الغير القابلة لتاثير المطهرات و العمومات الواردة في
الميتات من اجماعات منقولة او روايات و خصوص ما دل على المنع في الميتة انتفاعا و تكسبا و في المقطوع من
الحي و هي متنزة اجماعا و نصا و التاويل و المتون خارجة لمكان العرفية و عدم امكان التمرة فلم يبق
للمعارض و ان صح سنده و كثرة عدده صلاحية المعارضة مع ان مقتضى ما حرر في الاصول انه اذا صحت الا
و كثرة في مقابلة المشهور ضعفت اذا علم اطلاعهم عليها و ما حكى الشهيد نقله عن المص في الدروس مما
الجواز تحت السماء فلعله من احتمالات المشايخ الذي تذكر في مطاوي التذكرة ليس على انه مخالف لما ذكره في
كتبه و لا يلتفت الى تشكيكات المولى الاردبيلي في المسئلة و ميله الى الجواز كما مال اليه او قال به العلامة المجلسي
المولى الخراساني بعد ما عرفت من الاجماعات المنقولة و الاخبار المعتضدة بها في جواز دفعه لكلاب و الوقود به او طيور
وجهان **قوله** و يجوز بيع الماء النجس لقبوله الطهارة كما نص عليه في المبسوط و غيره و لا اعلم فيه خلافا بل الاجماع
ظاهر من حصرهم المنع فيما لا يقبل التطهير مضافا الى الاصل و ما دل على صحة العقود على العموم او انواع خاصة منها
كذلك و اما خبر التحف و نحوه فلم يجبره في المقام جابر و لا اثر في ذلك ظاهر فحاله كحال الرق الكافر و العصير قبل
ان يعرض له التطهير عند جماعة كما قد عرفت **قوله** و الاقرب في ابوال ما يؤكل لحمه الى آخره و قد تقدم الكلام
في ذلك مفصلا **قوله** و الاقرب جواز بيع كلب الصيد و الماشية و الزرع و الحائط فقد حكى الاجماع في الخلاف
و الغنية و المنتهى و التحرير و المختلف و الايضاح و الدروس و على جواز بيع كلب الصيد و نفي عنه الخلاف في المسالك و في
المهذب و المقتصر انه قريب من الاجماع و فيه قول متروك انتهى و لا مخالف سوى الحسن العماني و في المقنعة و موضع
من النهاية التفصيل بين السلوقي و غيره فجوزاه فيه دون غيره و في موضع آخر من النهاية و انو و حرم ابو علي
بيع الكلب الاسود البهيم و اطلاقه لعله يشمل الصيود ان كان اسود لكنه صرح بجواز بيع كلب الصيد و الزرع و الماشية
كما ستسمع و المص في نهاية الاحكام استشكل و قد يوذن قوله هنا الاقرب بالخلاف الا ان يريد بالخلاف الى
الجميع و الاخبار باستثناء كلب الصيد متضافرة فالحكم مما لا ريب فيه بعد الاخبار و الاجماعات و نص الاصحاب
ما عدا من سمعت و اما جواز بيع الكلاب الثلاثة اعني كلب الماشية و الزرع و الحائط فهو خيرة ابي علي و المراسم على
ما حكي عنهما و جماعة كثيرون كما ستعرف و خيرة المبسوط على ما فهمه منه المص في المنتهى و غيره و لعلهم فهموه

من كلامه

من كلامه في الاجارة كما ستسمع و خيرة الخلاف على ما فهمه منه ابن ادريس كما ستذكره و خيرة الوسيلة و السرائر و كشف
الرموز و المختلف و التذكرة و التحرير و الارشاد و التبصرة و الايضاح و شرح الارشاد لولد المص و الدروس و
و اللمعة و حواشي الكتاب للشهيد و كتاب مسالمه المدونة في جميع ابواب الفقه و المقتصر و المهذب البارع و
ظاهره او صريحه و التنقيح و ايضاح النافع و جامع المقاصد و غاية المرام و المسالك و الروضة و مجمع البرهان و
شرح المفاتيح للمجلسي و قد يظهر ذلك من الكفاية في اول المقصد لكنه بعد ورقات صرح بالمنع و شرح المفاتيح
للمجلسي و الاجماع المركب و استدل عليه في التنقيح في الاجماع المركب قال لانه يجوز اجارتها اجماعا
فيجوز بيعها لعدم الفارق في هنا قلت و بالملازمة صرح جم غفير و ما فتئهم في ذلك ابو العباس بالحر و ام الولد و
الوقف ثم قال و يمكن ان يجاب عنه و هو كذلك مع التخصيص بالمقام و استدل عليه الشهيد في حواشي الشهيد
بالاجماع المركب ايضا بوجه آخر قال لان من قال بجواز بيع كلب الصيد قال بالباقي و هو الذي فهمه ابن ادريس
في السرائر و كاشف الرموز و جماعة و بنى عليه الحكم في نهاية الاحكام و التذكرة اما ابن ادريس فانه بعد
ان جوز بيعها نسب الخلاف الى الشيخ في النهاية في خصوص السلوقي ثم قال انه رجع عنه في مسائل خلافه و لم
الخلاف في شيء آخر و ليس في الخلاف الا جواز بيع كلاب الصيد اذا كانت معلمة و لا يجوز بيع غير المعلم
على حال و استدل بالاجماع و الاخبار و يحتمل ان يكون نظره في السرائر الى اجارة الخلاف كما ستسمع و يرشد
الى ذلك ايضا ان جما غفيرا نسبوا الى ابي علي و سلار جواز بيع الاربعة مع انهما انما صرحا ببيع كلب الصيد و
الزرع و الماشية و لم يذكرا الحائط و لعلهم ارادوا فيما نسبوه الى ابي علي ما حكاه عنه من انه قال لا خير فيما
عدا الصيود و الحارس من الكلاب و نسبوا الى اجارة المبسوط الوفاق و هو ايضا لم يذكره في اجارته الا انه يصح
اجارة كلب الزرع و الماشية كما يصح بيعها و نحوه ما في الخلاف و لعل نظر ابن ادريس الى هذا و لهذا اسندوا على
الجواز في الجميع فيما اسندوا بما رواه في المبسوط قال روي ان الماشية و الحائط مثل ذلك يعني الصيود و لم
يذكر فيها كلب الزرع فكان ذلك منهم بناء على ان المنافع متى و المنع له الاجماع لانهم لم يفهموا الخلاف الا ممن شذ
بزعمهم حيث انه لم يقطع بالتنقيح كالمحقق حيث منع في الشرايع و تردد في النافع و نحوه ابن حمزة في النزهة و اما
المقنع و المقنعة و الخلاف و المبسوط و النهاية و الغنية فلم يفهموا منها المنع اذ ان نصوا على ان ثمن الكلب الذي
ليس بكلب صيد سحت او يقولون المنفع له العقل و قد اطال في بيانه و حاصله المقتضي جواز الامتناع و هو حاكم
في الثلاثة او يستدلون بالادلة العرفية لانه اذا جاز بيع كلب الصيد و هو مما لا تمس اليه الحاجة و اكثره لهو
و اشر و بطر فكيف لا يجوز بيع كلب الماشية التي لا يستقيم بقاؤها في الساحات و العرص الا بالكلاب و كذلك
الزرع و البستان كما هو مشاهد بالعيان و الاولوية العرفية حجة و على هذا فتكون اخبار الباب الدالة على
استثناء كلب الصيد دالة على غيره من الكلاب الثلاثة و القول بان ذلك تعبد محض فيه محض سلمنا ان
الشيخ في كتاب المبسوط و الخلاف قايل بالمنع مع ان جماعة نسبوا اليه التردد فيه في بيع المبسوط و انه في اجارة الكتاب
انما جوزه كابي علي و سلار في بيع كلب الزرع و الماشية لكنا نقول كيف يجعل منهم ذلك مع انه قد قيل انه لا قايل
بالفرق فان كانوا استندوا الى رواية المبسوط قلنا انها انما تضمنت الماشية و الحائط مع ضعفها و ان كانوا استندوا

و كتاب جامع المقاصد في ابواب الفقه ٤

لانه لا يشترط في الاجماع المركب الملازمة و تشهد له في التنقيح قوله في المبسوط و الخلاف في الكلاب و ما يجوز بيعه منها يجوز اجارته لانه احد لا يفرق بينهما فظاهره عدم الخلاف في ثبوت الملازمة بين الطرفين (منه رحمه)

الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من اتخذ كلبا الا كلب ماشية او زرع نقص من اجره كل يوم قيراط فلناس ما وابن عامة
فاصر الدلالة وهم اجل من ان يستندوا اليها او يحكموا بها الا بعمل وجبهم فالوجه ما قدمناه منها ومن الاخبار
وجوه الاصحاب كما يظهر بتتبعك عليه سلمنا لكن الشهرة متحققة بدونه وهو لا ينافي اذ الحكم مصرح به في اربعة
عشر او كتابا وقد كاد يكون اجماعيا مضافا الى ما ادعى من الاجماعين المركبين وتنقيح المناط والاولوية و
الملازمات المدعاة وخبر المبسوط في الصحيح لا خير في الكلاب الا كلب الصيد او ماشية وعن العوالي في
خبر طويل بل فحاوى الوجه بافتنا الكلاب التي ينتفع بها فاستثنى كلاب الصيد والماشية والحرث واذن في اتخاذها
والشهرة تجبر الدلالة اذا انحصر الدليل فيها على تردد او في غيرها على اخرى والكل ممكن هنا وجبرها للسند معلوم مضافا
الى اعتضادها بما سمعت ويؤيد ذلك ان الاصحاب جوزوا جنسها ولم يعرف الخلاف الا من بعض الشافعية كما
اشار اليه في هبة التذكرة وجامع المقاصد وكل ما يجوز هبته من الاعيان يجوز بيعه وكل ما يجوز بيعه تجوز هبته
وفي كله بلاغ ومقنع في الخروج عن اصل التحريم والعمومات في المقام وغيره على ان اخبار الباب قابلة على
للتنزيل على كلب الهراش الذي يكثر وجوده في الاسواق عند القصابين والعقوم ما الاهلي الذي يكون في
البيوت يعقر كل غريب لم يانس به بل ربما عقر بعض اهل الدار لو يجيئه ليلا من غيرهم وهذا ضرره اكثر وهو كبير
جدا كما هو مشاهد وهو من الموذيات فلا يكون الخارج اكثر من الداخل على ان ذلك جايز وواقع كما مر في
واما الكلب الاهلي الذي يتخذ لحفظ الدار والطنب او السوق وليس عقورا فالحال فيه كالكلاب الثلاثة يجوز بيعه
واما اللقمي في شرح الارشاد وابي العباس والمحقق الثاني والمولى الاردبيلي القطيفي والشهيد الثاني وغيرهم
وهو قضية كلام الباقين بالتقريب الذي يكون ذكرناه بل الجرو القابل للتعليم كذلك كما في نهاية الاحكام والمسالك
لانه قابل للتعليم كالعبد الصغير وقد علم في مطاوي البحث من قبل انه منع من بيع الثلاثة وقد عرفت انهم يدعون
ان الخلاف الصريح انما هو من المحقق في الشرايع وابن عمه في النزهة وفي النافع تردد كظاهر الغاية ولا تضع
الى خلاف بعض متاخري المتاخرين ممن لم يعرف الوسع في التتبع كصاحب الرياض وخاله العلامة فيما حكي عنه و
استاذنا دام ظله العالي اذ كانا ممن لا يعتنيا باجماع ولا شهرة ولا بالاخبار التي ليست في الجوامع كصاحب
وما وجدته في بعض الحواشي عن مولانا المحقق المجلسي التستري لكن العجيب ما حكي عن الاستاد الشريف مع سعة باعه
وكثرة اطلاعه ولعلهم لم يوسع المسئلة تتبعا هذا ان صح النقل عنه والذي جرأهم على المخالفة ما رواه من ضعف
ادلة المشهور لا سندا ولا دلالة بالاصل والعمومات وبالذبات وثبوت الغرامات وحرمة الاتلاف وبعض
الملازمات التي لم يتحققوا انعقاد الاجماع عليها ويحكي عن صاحب الوسائل الاقتصار على كلب الماشية
والحايط ولعله استند الى رواية المبسوط لكنه خرق للاجماع اذا تقرر ذلك فلا يشترط في الصيود ان يكون
سلوقيا كما سمعته عن المقنعة والنهاية ولا ان لا يكون اسود بهيما كما حكي عن ابي علي للاطلاق في النصوص
والفتاوى والاجماعات ولا يشترط ايضا صغر الجثة ولا غيرها من الصفات عند البيع والاكتساب
كما نبه عليه الاستاد وهو الذي يقتضيه الاطلاقات والمراد بالماشية الابل والغنم والبقر واكثر ما يستعمل في
الغنم كما نص على ذلك اهل اللغة والمراد بالحايط هنا البستان كما نص عليه جماعة كثيرة ومنهم ابن ادريس

الاخرى

ذلك

لان كان ذلك منه في اوائل تحصيله

يتحققوا

كالمعلوم من الاطلاق والاجماع

في ذوبان الشارب وابو العباس والكركي وصاحب ايضاح النافع وهو قضية كلامهم في الباب وباب الذبابات حيث جعلوا
بين كلب الحايط وكلب الدار ثم المحكي احتمل كاشف اللثام شمول كلب الحايط لكلب الدار والحايط في كلام ابن الاثير
والقيروزابادي والفيومي وغيرهم الجدار والبستان وقد اقتصر على الاول في الصحاح لكنه اشار الى البستان بقوله
حوطا كرمه اذا بنى حوله حايطا والمراد بالزرع ما استنبت بالبذر ولو في غير حايط كما ان الحايط يكون بدون
زرع واجماع المغنيين او الصفات ادعى الى الحيوية جواز الاكتساب به وان زرع نبات ولو ضعف الكلب عن النفع
جاز المنع قوله وان هلكت الماشية او خرب الحايط او باعه وهلك الزرع فلا يزول الحكم للاصل وبقاء الحرمة
وليس ذلك من قبيل المشتق كالعقود فيما اذا زال عنه وصف الشبل لكبر او عجز لمرض او كسر لا يرجى زواله
بل هو من قبيل ما اذا كان صيودا وعجز صاحبه عن الصيد لكبر او مرض لا يرجى زواله قوله والخنزير اي بيعه
والكلب الصغير وان لم يكن له احد هذه الامور وتوكد ويحرم اقتنا الاعيان النجسة قد تقدم الكلام في ذلك
بما لا مزيد عليه قوله ويحرم اقتنا الموذيات كالحيات والسباع كما صرح بذلك جماعة لما دل على عدم الانتفاع
بالمحرمات وتحريم ما فيهما من ضروب الفساد من اخبار واجماع وذلك مع قصد الايذاء او احتماله ولو بالامر

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه اجمعين محمد وآله الطاهرين المعصومين ورضي الله سبحانه من علمائنا
ومشايخنا اجمعين ومن روادنا الراشدين ولا حول ولا قوة الا بالله قال الله سبحانه الامام العلامة اعلى الله مقامه في الجنان
مقامه قوله الثاني كلما يكون المقصود منه حراما كالات اللهو كالعود والات القمار كالشطرنج والاربعة عشر وهياكل
العبادة كالصنم في المقنعة التنصيص على حرمة عمل هذه الاشياء والاكتساب بها والتصرف فيها وهو الذي تعطيه عبارة
السراير حيث عدها من المحظور على كل حال كما في المراسم والشرايع والنافع والتذكرة في موضعين منها والتحرير
والارشاد والدروس واللمعة وكفاية الطالبين وغيرها حرمة التكسب بها وفي المنتهى يحرم عمل الاصنام
وغيرها من هياكل العبادة المبتدعة والات اللهو كالعود والزمر والات القمار كالنرد والشطرنج والاربعة
عشر وغيرها من الات اللعب بلا خلاف بين علمائنا في ذلك فقد نفى الخلاف عن تحريم العمل وهو يستلزم
تحريم الاكتساب وفي الغنية الاجماع على تحريم اجر عملها وذكر في مجمع البرهان تحريم ما يقصد منها وتحريم
بيعها والتكسب بها قال دليل الكل الاجماع وفي الحدائق نفي الخلاف عن ذلك وفي الرياض الاستدلال على
حرمة التكسب بها بالاجماع المستفيض النقل في كلام جماعة ولم اجد نقله الا في ما عرفته بعد ملاحظة ما يزيد عن
كتابا والامر سهل اذ الاجماع معلوم وفي مستطرفات السراير من جامع البزنطي عن ابي بصير عن مولانا الصادق
عليه السلام قال بيع الشطرنج حرام واكل ثمنه سحت واتخاذها كفر واللعب بها شرك والسلام على اللاهي معصية

ويكره مونعه والحايض بين يديها كالقابض بيده في لحم الخنزير ونحو فيما دل على كون الشطرنج بمنزلة لحم الخنزير وقد ثبت
التي منها حرمة التكسب المروي في الكافي المنقلب لها كالمنقلب لحم الخنزير وبقي الكلام في مقامات الاول هل يجوز
الانتفاع بها في غير ما اعدت له ظاهر المقنعة والسراير العدم كما عرفت وهو الذي تعطيه القاعدة التي اشتهرت
في الايضاح وشرح الارشاد لفخر الاسلام والتنقيح وغيرها لان كان غالب منافعها محرمة وعليها بني جماعة
كصاحب المسالك وغيره في مطاوي كلامهم بحمل البيع في كلامهم على التمثيل ويدل على تحريم مطلق الانتفاع بها قول
الصادق عليه السلام انما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها التي يجيء منها الفساد محضا نظير البرابط والمزامير
والشطرنج وكل ملهو به والصلبان والاصنام وما اشبه ذلك الى ان قال فحرام تعليمه والعمل به واخذ
الاجرة عليه وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات كلها والضعف منجبر بالشهرة العمل به في مقام اخر وان
لم تستند شهرة العمل اليه كما حرر في محله بل قد ندعي شهرة العمل بمضمونه فيما نحن فيه وفي شرح الارشاد لفخر
الاسلام انه يحرم فعلها وان كان لغير اللهو لانه يقصد به الحرام غالبا وهو الذي يعطيه اطلاق الخبر والاجماع
المستفاد من المنتهى ان لم يحمل على الغالب وعلى كل حال فالظاهر التحريم المقام الثاني هل يملكها عامله وصاحبها ام لا
ظاهر الامر بكسرها والخبر والقاعدة والكتب المتقدم ذكرها كالمقنعة وما كان نحوها عدم الضمان للتلف
لما فيها عدم ملكها وانها لا تعد مالا في نظر الشارع كما اشار اليه الخبر في جامع المقاصد وقال في
المهذب البارع قد استقرينا الاعيان التي ينتفع بها ويحرم بيعها فوجدنا الشارع ندب فيها عند
اتلافها على مالكها ثمنها السوقية انتهى فتدبر وكان الامر واضح في الاصنام والصلبان عامها وخاصها
ولا قايل بالفرق ويأتي بيان حال الاواني المحرمة لكنهم في باب الغصب صرحوا بان الرضاض بعد كسرها بحيث لا يمكن الانتفاع
بها يكون مملوكا فان صرف احد ضمن قيمته فليلحظ الجمع بين المقامين وكان لو تملك المادة ولا تملك
الصورة ولا تضمن المادة ولو توقف الاتلاف على اتلاف الصورة بل لو تضمن مطلقا لا كذلك الرضاض بعد كسرها وما
قاله صاحب المسالك ووافقه فيه المولى الاردبيلي والخراساني وشيخنا صاحب الرياض وصاحب الحدايق من انه ان
امكن الانتفاع بها في غير وجه المحرم على تلك الحالة منفعة مقصودة واشتراها لتلك المنفعة احتمل جواز بيعها
بعد تسليم ملكها وجواز حفظها وابقائها والا لما وجب كسرها بما عرفت مما دل على عدم جواز الانتفاع بها اصلا
فضلا عن بيعها والاكتساب بها مضافا الى اطلاق الجميع عدم جواز بيعها من دون تفصيل فيمكن دعوى تحصيل
الاجماع مضافا الى ان هذا الانتفاع نادر فلا يقدح في ذلك كما اعترف به صاحب المسالك وقضت بها القاعدة
التي بني هو وغيره عليها لكن صاحب المسالك والمولى الاردبيلي رجحا بعد ذلك عدم الجواز ثم انه لو جاز ذلك لكان
لجاز بيع الخمر للتخليل ممن يوثق به سلمنا ان الفرق ما قام الاجماع على عدم جواز بيعها وان ما نحن فيه ليس مثلها
نقول يلزم منه جواز بيع الدبس النجس ليجعل في الكثير ماء طاهرا وكذا الدابح القطران والعطر النجسين ليجعلا
في الكثير ماء ثم ما قيل ربح المال الاجر فتشرب منه الغرباء والاناسين وبذلك صرح الكركي في حاشيته
التذكرة في موضع منها من انها اذا كان المكسور منها قيمة وباعها صحيحة لتكسر وكان المشتري ممن يوثق بديانته
انه يجوز بيعها على الاقوى وتبعه على ذلك المولى الخراساني وصاحب الرياض وصاحب الحدايق بل في الثاني نفي

لا يظهر الفرق بين ... فليتامل

تقويم
وبنتفع به ح

الربح

الربح مما ذكرنا واحتمل الوجهان في جامع المقاصد والمسالك والمحقق الجميع المنع بحيث يشمل ذلك فكانت هذه الالات عندنا
كالخمر لا تباع وهي الة لذلك واما ابن الذهب والفضة فعلى القول بالحرمة مطلقا واتخاذها كالتماثيل وانه بين تكون
من قبيل ما نحن فيه وهذا القول هو المشهور كما في مجمع البرهان والمدارك والكفاية وبه قال الشيخ والمحقق في المعتبر والابي
والمصنف في الكتاب والمنتهى والدروس والكركي وغيرهم وعليه تدل جملة من ظواهر الاخبار كما في الحدايق وهو الذي يعطيه
فهرست كتاب الوسايل والمخالف ابن ادريس والعلامة في المختلف واستحسنه صاحب المدارك ومال اليه شيخه المقدس
الاردبيلي ولا يفرق بين المشاهد المشرفة وغيرها ودليل التعظيم وميل قلوب الناس لا يصلح لتخصيص الدليل
لو كان موجودا واما استعمالها في غير الاكل والشرب فقد حكي الاجماع على حرمته في التذكرة والمدارك وظاهر المنتهى
والتحرير وفي كشف الرموز لا خلاف فيه فلا يلتفت الى ما في المسالك من احتمال تجويز ذلك ومما ذكر يعلم
الحال في الجارية المغنية وبيعها باكثر مما يرغب فيها لولا الغناء وقال عليه السلام المغنية ملعونة ومن اواها
ملعون ومن اكل كسبها ملعون الى غير ذلك من الاخبار المتضافرة وفيها ان ثمنها سحت ويعلم انه يعلم من ذلك كله
ان كل ما حرم عمله والعمل به حرم الاكتساب به ولا كذلك العكس عند جماعة لجواز اتخاذ شعر الخنزير
للخرز للاخبار الواردة في ذلك وقد ادعي في السراير تواتر الاخبار على خلاف ذلك وقد عرفت ذلك
وقال في جامع المقاصد وهل الصورة المعمولة من هذا القبيل الحقها به بعض العامة ولم اجد مثله في كلام اصحابنا
قلت ان اراد بالصورة صورة غير ذي الروح فقد وردت اخبار كثيرة تتضمن جواز عمل صورة غير ذي الروح
وهو الظاهر من فتوى الاصحاب وان اراد صورة ذي الروح فهي وان حرم عملها لكن لا يحرم اقتناؤها اذ
ليس المقصود منها محض التحريم والا لما كرهوا الصلوة في ثوب او خاتم فيه صورة حيوان بل كانوا حرموا
الصلوة فيه ولا فرق في الظاهر بين ذوات الظل وغيرها لكن كلام جامع المقاصد في غير ذات الظل وقد اسبغنا الكلام
في ذلك لكن في باب الصلوة في لباس المصلي ومكانه ونقلنا اخبارا كثيرة من البحار وغيره يفهم منها جواز اقتنائها
اذا عرفت هذا فعد الى عبارة الكتاب وتقديرها الثالث من اقسام المحظور الاكتساب بما يكون المقصود منه
حراما عينا كان كالات اللهو او غير عين كبيع السلاح وبيع العنب فان العبارة ليست عبارة عن الاعيان فقط
ولا حاجة الى ما تكلفه في جامع المقاصد ويرشد الى ما ذكرناه عبارة التحرير وغيرها قوله قدس الله روحه
وبيع السلاح لاعداء الدين وان كانوا مسلمين الذي يقتضيه اصول المذهب مع قطع النظر عن اخبار الباب
وفتاوى الاصحاب تحريم كل ما يعان به على الظلم والعدوان ولو مدة فلم مع العلم والقصد كاستحباب
المعونة على البر والتقوى والجواز مع انتفاء العلم والقصد او احدهما الا ان المصنف جعل بيع السلاح لاعداء الدين
من القسم الذي يكون المقصود منه حراما والظاهر منه بمعونة ما قبله وما بعده ارادة المشابهة فيكون التحريم
مقصورا على حال الحرب وعدم الصلح والهدنة كما صرح بذلك في السراير والنافع والتحرير وجامع المقاصد
وحاشية الارشاد والمسالك والروضة والكفاية وهو ظاهر الاخبار كما في الدروس ومجمع البرهان وشرح
الارشاد ودلالتها عليه اقوى كما في المختلف واوضح كما في المهذب البارع وعلى ذلك تنزل عبارة الشرايع
التذكرة والارشاد وغيرها مما ساوى الكتاب في العنوان واوضحها عبارة الشرايع بل الظاهر من هذه العبارات

الكل فهم

وخبر هند

وبهذا التحريم ح اى حال الحرب وان لم يقصد المعونة ما عدا السراير والنافع فصريح الحال فيها بل في الخبر المذكور انه
شرك قال الصادق عليه السلام في الخبر المذكور فاذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا فمن حمل الى عدونا سلاحا يستعينون به
علينا فهو مشرك ولعله محمول على قصد المعونة على المسلمين كما اعتبرها بعضهم صريحا او اعتقاد اباحتها او علم الحال لغيره
وقضيته كلام من ذكرنا التحريم بلا قصد والتقييد اذا قصد المساعدة حال الحرب واما اذا قصد المساعدة لا في حال
المباينة فلا ريب في التحريم عند هؤلاء وغيرهم اما هؤلاء فلانهم انما حرموه حال الحرب لافضائه الى
المساعدة وان لم تقصد فكيف اذا قصدت وان لم يكن البيع حال الحرب وبه صرح في المسالك والكفاية وغيرهما واما عند غيرهم فللعمومات واصول المذهب ومن هنا يعرف الحال في عبارة الشرايع والنافع
والدروس والتنقيح فانها لا تخلو من اشكال قال في الشرايع وحمل السلاح مساعدة ومعونة لاعداء الدين
وبيعه لهم اذا كانت الحرب قائمة الى آخره وقال في النافع ما يقصد به المساعدة على المحرم كبيع السلاح لاعداء
الدين في حال الحرب وقضية هاتين العبارتين اختصاص التحريم بقصد الاعانة وكونه في حال الحرب وقال
في الدروس ويحرم بيع مساعدة لاعداء الدين سواء كانوا كفارا او بغاة ومثلها عبارة التنقيح وقضية هاتين
العبارتين اختصاص التحريم بقصد الاعانة وعدمه مع عدمه ولو كانت الحرب قائمة وهذه العبارات [illegible]
مع مخالفتها لما عرفت مخالفة ايضا لاطلاق نصوص الباب كقوله عليه السلام في حسنة ابي بكر او صحيحة اذا كانت المباينة
حرم عليكم ان تحملوا اليهم السلاح والسروج وقوله عليه السلام في خبر السراد لا تبعه في فتنة ولعل النظر في هذه الكتب
الاربعة الى ما يظهر من ذيل خبر هند السراج على اختلاف انظارهم في غير هذا وقضية كلام المص على ما نزلنا عليه عبارته
كلام من قلنا انه موافق له انه لا يحرم البيع وقت الهدنة اذا لم تقصد المساعدة وبه صرح جماعة ممن وافقه ويدل
عليه قوله عليه السلام في خبر الحضرمي حيث سأله حكم السراج فقال ما ترى فيمن يحمل الى اهل الشام فقال لا باس
انتم بمنزلة اصحاب رسول الله ص انكم في هدنة فاذا كانت المباينة حرمت واما اذا علم من اعداء الدين ارادة دفع
الكفار فلا ريب في الجواز كما صرح بذلك في كشف الرموز والدروس وجامع المقاصد والمسالك والروضة
والكفاية وغيرها بل لا اظن ان الشيخين وسلار والتقي يخالفون في ذلك مع موافقته للاصل والادلة العقلية
وصريح الاخبار كقول ابي جعفر ع في خبر هند السراج احمل اليهم فان الله يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني
الروم وبعهم فاذا كانت الحرب الحديث وعليه يحمل خبر ابي القاسم الصيقل حملا على حال الهدنة كما
في خبر الحضرمي واما اذا حملت عبارة الكتاب على ان المراد ما يقصد منه الحرام بمعنى انه يفضي اليه ولو بعد حين كما
فهم ذلك منه ومن عبارة الشرايع والارشاد لانهما مثلها المحقق الثاني والشهيد الثاني فقيداهما بحال
عدم الهدنة ومنه فهم الاطلاق من الشرايع لا يابى كما ستعرف كانت اي عبارة الكتاب [illegible] موافقة للمقنعة
والنهاية والمراسم حيث اطلق فيها التحريم من دون تقييد بحال الحرب ولا بقصد المساعدة قال في المقنعة وبيع السلاح
لاعداء الدين حرام وعمله لمعونتهم على قتال المسلمين حرام والجملة الثانية منفصلة عن الاولى ونحوها عبارة النهاية وهي
اظهر منها عبارة المراسم والتعبير في عنوان الاستبصار بالكراهية محمول على التحريم والاطلاق المذكور محكي عن
التقي الحلبي وفي كشف الرموز القول باطلاق التحريم للشيخين وسلار واتباعهم ولم اجده في الوسيلة ولا حكي

عن القاضي

عن القاضي وهو ادري وحكاه من تبعه في الشرايع واختاره هو ويكون خبره التذكرة والارشاد لانهما كالشرايع والكتاب
وخبره اللمعة بل هي اوضح وقال الشهيد في حواشيه على الكتاب المنقول ان بيع السلاح حرام مطلقا في حال الحرب و
الصلح والهدنة لان فيه تقوية الكافر على المسلم فلا يجوز على كل حال ولعله اراد لاهل الحرب ويرشد اليه ما في المهذب
البارع وهو يقتضي انه دائما قال فيه ان بيع السلاح لاهل الحرب لا يجوز اجماعا واما اعداء الدين كاصحاب معوية
ففيه الخلاف فقد قصر الخلاف على اعداء الدين من المسلمين وهو خلاف ما عليه المتاخرون وخلاف ما يفهم
من كلام المتقدمين كما يعرف ذلك من لحظ كلامهم عند ذكر الاقوال وان صح ما ذكره ابو العباس امكن حمل
اطلاق المقنعة والمراسم عليه بل في المراسم اعداء الله ولعلها في اهل الحرب اظهر ولا تقبله عبارة النهاية لانه
قال وبيع السلاح لساير الكفار واعداء الدين وقد تحمل عبارات المتقدمين على قصد المساعدة كما هو ظاهر
كشف الرموز او صريحه وكما تشعر بذلك عبارة النافع والدروس كما يظهر ذلك للفقيه الماهر قال في
النافع ما يقصد به المساعدة على الحرام كبيع السلاح لاعداء الدين في حال الحرب وقيل مطلقا واشار بالقيل
الى قول المتقدمين ومعناه انهم قائلون بالحرمة على قصد المساعدة لكن لم يقيدوه بحال الحرب كما هو واضح
للمروي وقال في الدروس ويحرم بيع مساعدة لاعداء الدين سواء كانوا كفارا او بغاة وقيده ابن ادريس
بحال الحرب فلو كان القدماء على التحريم مطلقا قصد المساعدة ام لا لاشار الى خلافهم وما اقتصر على ذكر
خلاف ابن ادريس فقط ويرشد الى ذلك استنادهم مطلقا كالكتاب الى انه اعانة لهم على الظلم فتامل
جيدا واول من فتح باب الوهم للمتاخرين العلامة في المختلف فانه لم ينقح المسئلة وعلى هذا تلتئم الكلمة ويرتفع
الخلاف في المسئلة لانه اي ابن ادريس [illegible] لا انما كان الشيخان وسلار وابو الصلاح والمحقق في الشرايع وكاشف
الرموز والعلامة والشهيد في اللمعة وغيرهم لم يحرموا بيع السلاح على اعداء الدين مع عقد الهدنة بينهم
عشر سنين لمكان ضعف في المسلمين لانها تقوي الممدوح من دون قصد اعانة ومساعدة ان ذلك
لبعيد لا باعث على ارتكابه مع امكان التنزيل القريب وشهادة جملة من العبارات بان هذا مرادهم مع ما في
ذلك من اعراضهم عن اصول مذهبهم والاعراض عن قواعد الجمع بين الاخبار والا فقد استدل لهم على
ما نسب اليهم من الاطلاق المشار اليه بما رواه في الفقيه من وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام
يا علي كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة اصناف الى ان قال وبايع السلاح من اهل الحرب وبما رواه
عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد في الصحيح عن مولانا الكاظم عليه السلام قال سألته عن حمل
المسلمين الى المشركين التجارة قال اذا لم يحملوا سلاحا فلا باس وفيهما مع قصور سند الاول ودلالة
الثاني لان عمية الباس المفهوم منه من الحرمة انهما مطلقان يجب تقييدهما بالاخبار الاخر المقيدة و
معارضان باطلاق الجواز في خبر ابي القاسم الصيقل ومثل ذلك ما استدل به الشيخ في الاستبصار على ذلك
بخبر السراد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اني ابيع السلاح قال لا تبعه في فتنة ولعله
بنى الاستدلال على ان المراد بالفتنة ما يشمل المعاونة على الظلم والا فقد نقل في كشف الرموز عن ابن
ادريس الاستدلال بهذا الخبر ولعل الاستدلال لهم بخبر هند السراج اولى حيث قال له عليه السلام احمل

وتخالطتهم صح

البيع فان الله يدفع بهم عدوّنا وعدوّكم حيث دلّت على الجواز عند القيد فيحملون خبر الحضرمي على ما اذا
في قتال الكفار لمكان القيد في هذا الخبر ونيران الاولى مطلقة والثانية لم يذكر فيها دفع العدو وعلى سبيل
التقييد لكنها لم تدل على التحريم عند عدمه الا بمفهوم ضعيف جدا وعلى كل حال فهم اجل من ان يستدل
بهذه الاسناد بالاخبار الواهية ومعنى قوله عليه السلام انتم اليوم بمنزلة اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وآله انكم باقون على دينه بعد موته صلى الله عليه وآله كالصحابة الباقين على صحبته ودينه بعد موته صلى الله
عليه وآله كما يشير اليه قوله انكم في هدنة اي سكوت من الفتن بالصلح مع اعداء الدين وفي جامع المقاصد
لا مانع من ان يراد بالمسلمين المسلمون حقيقة والخوارج والغلاة داخلون في اعداء الدين قلت وقد
وافقه على ذلك جماعة قال ويدخل في المسلمين قطاع الطريق لانهم محاربون ونحوهم لانهم اعداء الدين
باعتبار المخالفة ولكونهم حربا واستحقاقهم القتل وقلّ من نص على تحريم بيعه على قطاع الطريق الشهيد
في الدروس واللمعة والمسالك والروضة والمقداد والميسي والخراساني لاستلزامه الاعانة على الاثم و
عموم قوله عليه السلام في كل فتنة وقد استثنى المص فيما يأتي من الكتاب والتحرير والتذكرة ما يكن من آلة السلاح
كالدرع والبيضة ولباس الفرس المسمى بالتجفاف وفاقا للشيخ في النهاية وابن ادريس في ظاهره حيث
ذكره عنه في السرائر واقره عليه ووافقهم على ذلك الشهيدان والمحقق الثاني وتبعه الشهيد في حواشيه على
الصلح والقصد وقال انه يحرم بيعها حال الحرب واستشكل فيه المولى الاردبيلي والخراساني وجزم بالتحريم
فيهما صاحب الرياض حجة الشيخ صحيحة محمد بن قيس او حسنته قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفئتين
يلتقيان من اهل الباطل ان يبيعهما السلاح قال بعهما ما يكنهما الدرع والخفين ونحو هذا قال صاحب الرياض
تبعا لمجمع البرهان والحدائق انه ليس مما نحن فيه لان الفئتين من اعداء الدين قلت لعل وجه الاستدلال به
من حيث انه اشعر بعدم جواز بيع ما لا يكن منها كالسيف والرمح ونحوهما مع مشاركته لما يكن في المعاونة على
الاثم لان كان قتالهما ظلما فلولا وجود الفرق بينهما لما فرق فلا فرق بين كون الفئتين من اعداء الدين
او احديهما مضافا الى الاصل والعمومات وقد يقال ان ادلة تحريم المعونة على الاثم يدفع ذلك جمعا
في خبر الحضرمي من تحريم حمل السروج اليهم وهو ظاهر خبر هند وغيره وصرح بحمل الله دروع اليهم الذي من
حمل السروج وقد يحتمل ان يراد بالسروج السيوف السريجية نسبة الى سريج وهو قين او نقول السيوف تجبه دلالة
الخبر اذا انحصر الدليل فيه كما كان يراه الاستاد الشريف قدس الله تعالى روحه فيترجح بها حال الاحتمال
الخبر هل الخبر الحضرمي وان لم يتساو كان في العقد او الحس فتأمل تعبير كرباع السلاح حيث يحرم البيع هل يكون
العقد صحيحا ام لا اختار الاول في التنقيح وكانه لاحظ ان النهي راجع الى المعونة ولا فالعوض من حيث هو
صالح للنقل فالنهي راجع الى امر خارج كالبيع وقت النداء واختار الثاني في الدروس وحاشية الاستاد و
جامع المقاصد والمسالك ومجمع البرهان لان الظاهر ان الغرض من النهي هنا عدم التملك وعدم صلاحية
المبيع لكونه مبيعا لا مجرد الاثم فالنهي راجع الى نفس المعاملة كبيع الغرر او الى احد المتعاقدين قوله
قدس الله تعالى روحه واجارة السفن والمساكن للمحرمات وبيع العنب ليعمل خمرا والخشب ليعمل صنما ومثل ذلك

بل قد يراد بالسلاح في الاخبار وكلام الاصحاب مطلق ما يتخذ للحرب ولو اريد بخصوص الحديد كان مثالا ص ح

ما في الشرايع

ما في الشرايع والنافع والتحرير والارشاد والتذكرة والدروس واللمعة وظاهرها كما فهم الاجماع انه لابد ان
يكون البيع لاجل ذلك اشترطا في متن العقد او حصل الاتفاق عليها وحكي عن المنتهى دعوى الاجماع على
ذلك وقضيته ذلك انه يجوز مع فقد الشرط كما اشار اليه المص هنا بقوله ويكره الى الحرمة وفي التحرير و
التذكرة والمنتهى على ما حكي عنه قال في التحرير بعد ان ذكر نحو ما في الكتاب ويجوز بيع ذلك على من يعلم انه
يعمله لذلك على كراهية وقال فيه ايضا لو اجرها يعني السفن والمساكن لمن يعمل ذلك لا بشرطه جاز ونحو ذلك
عبارة الشرايع والنافع واللمعة فقد تحصل انه اذا باع لمن يعمل صنما او خمرا او اجر لمن يتعاطى المحرمات فاما ان
يشترط البيع لذلك لفظا او يتفق مع اتفاقهما على ذلك او لا يشترط وعلى الثاني اما ان يعلم انه لا يعمل هذا العنب
خمرا ولا يتعاطى المحرمات في خصوص هذا البيت او هذه الدابة او يعلم ذلك او يظن او لا يعلم ولا يظن ودليل التحريم
في الاول ظاهر لانه اعانة على الاثم والعدوان مضافا الى اجماع المنتهى بل بديهة العقل تحكم بقبحه وتحريمه كما ان
دليل الجواز في الثاني ظاهر ايضا واطلاق ابن ادريس او تركه الاجتناب يحمل على غير هذه الصورة قطعا
اما الثالث وهو ما اذا آجر لمن يعلم انه يعمل او يتعاطى بدون شرط في متن العقد فاما ان يقصد بذلك الاعانة
على ذلك او لا فان قصد فلا ريب في التحريم لانه اعانة على الاثم كبيع السلاح لاعداء الدين ويحمل اطلاق الاكثر
وتصريح البعض على غير هذا الفرض قطعا واما اذا لم يقصد الاعانة فظاهر العبارات التي قد سمعتها باسرها
وان تفاوتت في الظهور عدم التحريم وهو صريح المحقق الثاني وحاشية الاستاد والفاضل الميسي و
المولى الخراساني وهو ظاهر النهاية في السرائر وخصوص الخشب لمن يعمله صنما او صليبا او نحو ذلك وقد
يستفاد ذلك في الكتابين المذكورين من رواية اصحابنا الا انه قال في السرائر الاولى اجتنابه حجة المشهور
صحيحة ابن اذينة او حسنته قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اسأله عن رجل له كرم ايبيع العنب
والتمر ممن يعلم انه يجعله خمرا او مسكرا فقال انما باعه حلالا في الابان الذي يحل شربه او اكله فلا باس ببيعه وهذا
الخبر صحيح صريح مشتمل على تعليل يؤذن بالتعدية ولا قائل بالفرق بين العنب والخشب والسفينة والدابة الا ما
يظهر من النهاية كما ستعرف ونحوه اخبار مستفيضة فيها الصحيح وغيره كقول الصادق عليه السلام في خبر ابي كهمس انا
نبيع تمرنا ممن نعلم انه يصنعه خمرا ونحوه صحيحة الحلبي وغيرها وخبر يزيد بن خليفة وصحيحة رفاعة ويدل على
الحكم في السفينة والدابة صحيحة ابن اذينة او حسنته قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام عن
الرجل يؤاجر سفينته او دابته ممن يحمل فيها او عليها الخمر او الخنازير فقال لا باس ويحمل خبر جابر او صابر الذي
تضمن حرمة اجرة البيت على ما اذا اشترط وحمل خبر ابن اذينة على صورة الحمل للتخليل كما في الوافي تبعا لمجمع البرهان
ينافيه ذكر الخنازير وان امكن التأويل على بعد كاحتمال عدم العلم بحمله او الجبر عليه وحمله على اهل الذمة
الذين لهم ان يفعلوا ذلك كما احتمل المقدس الاردبيلي بيان حمله حمل الخمر للتخليل واما حسنة ابن اذينة
او صحيحته الاخرى النافية للباس عن بيع الخشب ليعمل برابط والمانعة من البيع ليعمل صلبانا مع انه لا
من مورد واحد فيحمل صدرها ايضا على ما اذا لم يشترط والعجز على ما اذا اشترط والشاهد على هذا الجمع
اتفاق اخبار العصمة على عدم المنع مع اجماع المنتهى على التحريم مع الشرط ثم انه جمع مستحسن على انه لا

على الجمع بالجواز والكراهة وجمع الوافي بين خبري الاجارة وقد علمت انه غير واف بهما ومن الغريب ما احتمله المقدس الاردبيلي
في اخبار العنب من امكان حملها على توهم البايع ان المشتري يعمله خمرا او يكون الضمير راجعا الى مطلق العصير
والتمر لا البيع وما كنا نؤثر ان يقع مثله وقال في الرياض هذه النصوص وان كثرت واشتهرت وظهرت
دلالتها بما لا بعضها صريحا لكن في مقاومتها للاصول والنصوص المعتضدة بالعقول اشكال واراد بالاصول لما
صرح به قبل ذلك قاعدة تحريم المعاونة على الاثم وبالنصوص خبر جابر الضعيف ومكاتبة ابن اذينة التي اشتملت
على الجواز والمنع وقد سمعتها وخبر عمر بن حريث عن التوت ابيعه يصنع للصليب والصنم قال لا وهو مشتمل
على ابان وعيسى القمي الذي لا نعرفه وكون الراوي منهما السراد لا يجدي عند الاصحاب الا من شذ ممن
تاخر هذا حال الاخبار التي استند اليها واما الجواب عن الاصل فهو ما قاله المحقق الثاني في حاشية الارشاد
بانا نمنع كون ما نحن فيه معاونة على العدوان وانما هو مع بيعه لذلك ولا يلزم عدم جواز بيع شيء مما علم
عادة التوصل به الى محرم فلو تم هذا الاستدلال لمنعنا اكثر معاملة الناس انتهى وهو كلام جيد ولعلهم يقولون انه يحرم
مع العلم بدون الشرط وقصد الاعانة هو الشيخ في ظاهر التهذيب كما حكي والمصنف في المختلف والشهيد
في حواشيه على الكتاب والشهيد الثاني في المسالك والروضة وقد يلوح ذلك من جامع المقاصد وهو
خيرة الشيخ في النهاية في المساكن والحمولات وقوى ما يحتج لهم به انه اعانة كما سمعت وانه اذا باعه ممن يعلم
مع علمه بانه انما اشتراه لذلك فهو قاصد للمعونة فكان كالمشترط وعلى ذلك فتحوم بتحريم بيع السلاح
لاعداء الدين في حال الحرب مع تاييده بالاخبار التي استند اليها صاحب الرياض والمولى الاردبيلي
وكالاستناد الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فغير جيد كما عرفت ولعله ممن لا يقدر على المنع وعلى ذلك
تنزل اخبار بيع العنب والتمر ويرشد الى ذلك انها لم تختلف وما ذاك الا لمكان التقية فيما يحمل
شيوع استعمال الخمور في عصر المنصور وغيره من العصور وان من يمتنع من بيعها لاولئك الجبابرة
اذا اراد وهاب يؤخذ بعنقه والمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال والظن كالعلم كما في الروضة والمسالك
ومجمع البرهان وفيه نظر واضح وفي التنقيح لا بد في التحريم من قصد المساعدة فلو لم يقصد كان مكروها
وان كان المشتري ممن يظن انه يستعمله في الحرام انتهى وكان العالم بانه يستعمله في الحرام قاصد عنده فيكون
قد فرق بين العلم والظن فتأمل ومما ذكر يعرف حال بقية الاقسام التي ذكرت في اول الكلام وقد عرفت
مذهب ابن ادريس حيث اشرنا اليه آنفا من انه قال لا باس ببيع الخشب لمن يجعله صنما او صليبا او شيئا
من الملاهي الى ان قال والاولى عندي اجتنابه ومن الغريب ما في الدروس حيث قال وفي رواية
ابن حريث المنع ممن يعمله وليس فيها ذكر الغاية واختاره ابن ادريس والفاضل والغرابة من وجهين
الاول انه قال ليس في الرواية ذكر الغاية يعني ليعمل وهي ظاهرة في الغاية حيث قال ابيعه يصنع به
ان المختلف استدل اي لا بجسته ابن اذينة ثم استدل بخبر ابن حريث وقد عرفت انه قاصر بحسب السند
والدلالة والثاني ان خيرة المختلف حيث اشترط العلم تخالف خيرة السرائر كما عرفت ولعل انه اذا علم
حيث يحرم فعن ابن المتوج ان العقد صحيح وحكاه عنه الشهيد وحكي عن المعرفي موضعين التصريح بالبطلان

قوله والتوكيل في بيع الخمر كما اذا عصيرا خمرا فوكل ذميا في بيعه لعدم جواز ذلك الفعل منه وكذا الاستنابة به فيه لان
يد الوكيل يد الموكل ومن ثم لم يفترق الحال بكون الوكيل ذميا او حربيا وليست مثل التحقيق وكانه لانه يشترط
في صحتها امور ثلثة احدها كونه مملوكا للموكل لا ينه عليه والفوهي الشاعر على بعض العامة كما اشار اليه في
الغنية ومثل الخمر غيرها من المحرمات والنجاسات **قوله** الثالث بيع ما لا ينتفع به كالحشرات مما لا ينتفع به اما
لخسته او لقلته وكل منهما اما لا نفع فيه اصلا او ينتفع فيه نادرا وقد اطلق في الغنية والسرائر والشرائع والنافع
والتحرير والارشاد والتذكرة وحواشي الكتاب للشهيد ومجمع البرهان والمسالك والكفاية تحريم بيع
ما لا ينتفع به وقال في المبسوط كل ما ينفصل من الادمي من شعره ومخاطه ولعابه وظفره وغيره لا يجوز بيعه
اجماعا لانه لا ثمن له ولا منفعة فيه وفي موضع اخر من المبسوط فان كان مما لا ينتفع به فلا يجوز بيعه بلا خلاف
مثل الاسد والذئب وساير الحشرات وعد اشياء كثيرة وفي الدروس لا نفع فيه مقصود للعقلاء كالحشار و
فضلات الانسان وفي التنقيح ما لا نفع فيه بوجه من الوجوه كالخنافس والديدان وقد ينزل كلام من اطلق
على ما في الدروس اذ كل شيء فله نفع ما كما قال في التذكرة وقال فيها ايضا لا اعتبار بما يورد في خواص
بعض الاشياء من منافعها فانه مع ذلك لا تعد مالا وفي ايضاح النافع جرت عادة الاصحاب بعنوان هذا
الباب بعدم الانتفاع وذكر اشياء معينة على سبيل المثل فان كان ذلك لان عدم النفع مفروض فلا نزاع وان
كان لان ما مثل به مما لا يصح بيعه لانه محكوم بعدم نفعه الانتفاع به فالمنع متوجه في اشياء كثيرة انتهى وبالجملة
الباب واسع وقد ادرجوا فيه اشياء كثيرة والذي ينبغي ان يكون ضابطا في الباب ينزل عليه كلامهم ان يقال
ان من الاشياء ما لا ينتفع بها منفعة يعتد بها اصلا اما بالفرض او في ذلك الوقت ومنها ما ينتفع به نادرا لا يستعظم عقول
اهل المعيشة وهذا يحرم بيعه سواء اشترى لذلك النفع النادر او لا وان لم يكن بحيث تستعظم العقول
فان لم يقصد ببيعه تلك المنفعة النادرة فهو محرم ايضا وان قصد ببيعه تلك المنفعة فالظاهر الجواز وتحمل
الاطلاقات وكلام التذكرة واجماع المبسوط على غير هذا الفرض من الاقسام المذكورة ومما لا ينتفع به ما نص
الشارع على تحريمه او كانت منافعه كلها محرمة او كان المحلل منها مما تستعظم العقول بالنسبة الى
حرام منه وهذا الضابط لعله منطبق على جميع اقسام الباب ما ذكر منها وما لم يذكر وكيف كان فالدليل
على تحريم بيع ما لا نفع فيه اجماع المبسوط الصريح والظاهر كما سمعت ومجمع البرهان وانه اسراف ولا تجوز معاملة
المسرف لشرط الرشد فلا يملك الثمن لعدم انعقاد البيع وهذا الدليل لا يتناول ما اذا قصد ببيعه تلك
المنفعة النادرة لمكان فعل الناس من غير نكير ببيع الادوية والعقاقير التي لا يحتاج اليها الناس
الا نادرا وكذلك الديدان والعلق للامراض ومص الدم من صاحب الكلف ولان المعاملة انما
شرعت لقوام النظام وتسهيل امر المعاش وذلك يقتضي الصحة في كل ما ينتفع به ولو نادرا اذ تعويل عليه
لذلك وهذا اذا جرت لمثل ذلك ملكت وبه يندفع ما قيل ان البيع نوع ملك وهذا كله منطبق على ما لا ينتفع به
لخسته او قلته لكن الثاني يذكرونه في شرط المعقود عليه ويعدونه منها حيث التماثل و
يفرعون عليه عدم صحة العقد على حبة حنطة وممن صرح بذلك المصنف فيما ياتي من الكتاب ونهايته

ومثل الثالث تبيع في الحكم غيره من المعاملات وهذه كلها يجوز الانتفاع بها بوجه من الوجوه المحللة ما لم يحل في حكم المنبه ولا سلامة فيه وبين جواز الكتاب صح

والاحكام والتذكرة والدروس وجامع المقاصد وقالوا ولا ينظر الى ظهور الانتفاع به اذا لم ضم هذا القدر الى
امثاله والى ما يفرض من ذبح الحيتان في ثم القيمة ولا يفرق بين زمان الرخص والغلاء ولا يستلزم ذلك
جواز اخذ الحبة والحبتين من صبرة الغير لانه مال مملوك يقبل النقل بالهبة ونحوها وانما نفوا تملكه بعقد
معاوضة لم ينفوا ملكيته مطلقا واختلفوا فيما اذا اتلف ففي الاخير من انه يضمن بالمثل وان لم يتلف يجب
رده وفي التذكرة لا يجب لعاشيئ ويلزم على هذا الاحتمال ان من اتلف لغيره حبات كثيرة لا يجب عليه شيء
وهذا شيء ذكره استطرادا والغرض ان كل ذلك لا ينافي ما ذكرناه وليعلم ان السنجاب ليس من الحشرات
ولا من المسوخ وان ساوى صغيره ابن عرس لانه يسعد الشجر ويشم النسيم وفي القاموس الحشرات
الهوام او الدواب الصغار وفي حياة الحيوان صغار دواب الارض وصغار هوامها وقد ضبطه بانه
ما لا يحتاج الى الماء ويشم النسيم قوله وما لسباع مما لا يصلح للصيد كالاسد الى اخره المنع في الضباع كما خرج
المراسم وابن الجنيد والانتصار حيث حكم بانها نجسة الحكم والنهاية في الجزء الاول منها غير انه استثنى الفهد وقد
نسبه في المهذب البارع الى اكثر المتقدمين وحكاه عن الخلاف وسلار وليس لاصحاب الا ما كان له ادى في المقنعة منع
الا من حق الصقر والفهد والهرة نحو ما في الدروس وفي موضع اخر من النهاية جوز بيع السباع مطلقا
كما حكي وهو خيرة السرائر والوسيلة والشرائع والنافع وكشف الرموز والمنتهى والمختلف والتحرير وشرح
الارشاد والايضاح والتنقيح وجامع المقاصد وايضاح النافع ومجمع البرهان وحاشية الارشاد والرياض والحدائق بل
وهو المنقول عن القاضي ونقله في المختلف والايضاح والدروس وهو خيرة المبسوط غير انه الاسد والنمر
وذكر في التذكرة ما في الكتاب ثم استحسن الجواز ونفى الخلاف في المبسوط عن تحريم بيع الاسد استثنى
والنسر والتكسب بها فكانت الاقوال في السباع خمسة وفي النافع والارشاد في السباع قولان فتامل والتاويل
ممكن ولا مرجح ولم يرجح في الارشاد كابي العباس في المقتصر والمهذب البارع وقال المص فيما ياتي من الكتاب
ولو قيل بجواز بيع السباع الى اخره وقد احتاط بقوله ان كانت الى اخره لامكان ان يكون في السباع العجز
ما لا يقع عليه الذكاة وان كان غير معلوم الان وينسب في التذكرة الى علمائنا جواز بيع الهرة وهو يؤذن
بالاجماع وليعلم انه سياتي ان المسوخ ما يقرب من ثلثين صنفا فيدخل فيها بعض السباع والامر سهل كما ستعرف
ايضا ان المفيد وسلار وابن حمزة وكذا الشيخ في النهاية ذكروا في الجنايات ان الذكاة لا تقع على السباع ويدل
على جواز البيع في الجميع الاصل والعمومات لانها كانت جميعها طاهرة ينتفع بها نفعا غالبا فلا سرف فيجوز بيعها
على كل مسلم مع العلم بقصده ذلك بل مع عدم العلم بالقصد لاحتمال ذلك وحمله عليه كان الغلبة بل يمكن مع
العلم بعدم ذلك القصد كما في بيع العنب لمن يعمله خمرا بل مع العلم بقصد المحرم عند من يجوز ذلك في العنب
فان ادعيت كون هذا النفع نادرا قلنا لا يمنع في الجواز حين قصد النادر كما تقدم وما رواه ثقة الاسلام
في الصحيح عن عيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الفهود وسباع الطير هل يلتمس التجارة
التجارة فيها قال نعم والصحيح الاخر لا باس بثمن الهر وما رواه الشيخ عن ابي مخلد السراج حيث روى انه
سئل ابو عبد الله عليه السلام عن بيع جلود النمر فقال مدبوغة هي فقال السائل نعم فقال ع لا باس والخبر المروي
ليس به

عن قرب الاسناد

عن قرب الاسناد سال علي بن جعفر اخاه الكاظم ع عن جلود السباع وبيعها وركوبها ايصلح ذلك قال لا باس ما لم يسجد عليها ونحوه
اخبار سماعة الثلثة وخبر الحماس حيث دلت على جواز اتخاذها وركوبها والانتفاع بها لكانت طاهرة فاذا انه الذكية بعينه
بيعها وشراؤها وهي معتضدة بالشهرة المتاخرة والاصول والعمومات فتقدم على الاجماع المبسوط على المنع في الاسد والذئب
والنمر على انه قد يظهر من السرائر دعوى الاجماع على الجواز في الجميع وادعى ايضا في مقام اخر الاجماع على وقوع التذكية
على الجميع وقول الصادق ع لا يصلح كل شيء من السباع اني اكرهه وافقه ليس دالا على المنع فان معنى افقه في
المقام اعافه لا بمعنى اتخبسه لان كان القذر بمعنى النجس فتامل واما الرخم فهو جمع رخمة كقصب جمع قصبة طائر
ياكل العذرة سمي بذلك لضعفه عن الاصطياد وبطء طيرانه لسمن الجثة وغيرها لا غير ذلك من المنافع الكثيرة
التي ذكرت في القاموس وغيره والغرض بيان انه كذا منافع مقصودة للعقلاء والحداة كعنبة طائر جمعه حدا او
حدان واما الغراب فحيث عده من اقسام السباع فالمراد منه الكبير الذي ياكل الجيف ويسكن الجبال والابقع لا انهما من سباع ٢ الاسود م
الطير وقد حكى الاجماع على تحريم اكلهما في صريح الخلاف في الابقع وظاهره في الاسود وظاهر المبسوط
نفيهما وقد حكي عن صريح الاول وظاهر الثاني الاجماع في الجميع فلا يلتفت الى ما في النهاية والتهذيبين والنافع
على انه قد يحمل الكراهية في الثلاثة الاول على التحريم فلا حاجة الى التقييد بما لا يؤكل لحمه واما كونهما من السباع
ففي ظاهر السرائر وغيرها بل هو مما لا ريب فيه واما الزاغ وهو غراب الزرع والغداف وهو اصغر منه ففي تحريم
اكلهما خلاف والاقوى في الجميع التحريم كما في المبسوط والخلاف والمختلف والايضاح والروضة وغيرها لقول الكاظم
عليه السلام لاخيه في الصحيح لا يحل شيء من الغربان زاغ ولا غيره وللاجماع المذكور بين وخبر زرارة على ضعفه
من ولك الظاهر اجماعا وعلى هذا يجمع اطلاق المص ايضا فتامل قوله والمسوخ برية كالقرد وان قصد بها حفظ
المتاع والدب اي بحرية كالجري والسلاحف والتمساح هي كما جاءت به الرواية كما في مجمع البحرين القرد والخنزير
والكلب والفيل والذئب والفارة والضب والارنب والطاووس والدعموص والجري والسرطان والسلحفاة
والوطواط والعنقاء والثعلب والدب واليربوع والقنفذ فكثير ما انتهت بعد الجمع بين الاخبار وكلام الاصحاب
الى ما يقرب من ثلثين فيدخل فيها بعض السباع ولعلهم لم يثبت انه من المسوخ اذ المراد من المسوخ ما علم انه مسخ
ظنا معتبرا وان من المسوخ ما هو سبع لا صحاب فدعم والثعلب والارنب من السباع وقد عدل من المسوخ
فتامل وما في المقنعة من ذكر النعامة في المسوخ غير موافق لشيء من الاخبار وكلام الاصحاب ورد بما ظهر على
من كتاب الحج في باب الصيد اتفاقهم على حليتها حيث يضبطون صيد البر بانه الحيوان المحلل الممتنع بالاصالة وفي
ان حرمة الارنب والثعلب والضب واليربوع والقنفذ والقمل والزنبور والعظاية للادلة المخصوصة وليس تحريمها
من عموم ادلة الصيد ولا ريب انهم مجمعون على ان النعامة من الصيد المحرم على المحرم كبقرة الوحش والظبي
فلا ريب في انها ليست مسخا والمنع من بيع المسوخ خيرة المقنعة والنهاية والخلاف والمبسوط والمراسم والوسيلة وفي
الغنية والشرائع والنافع والتذكرة والارشاد والتحرير والدروس على تامل له فيه وجامع المقاصد في
اول كلامه وهو ظاهر جماعة كالقديمين وكثير من الشارحين والمحشين الذين لم يوافقوا اصحاب المتوسط
كالابي والفخر وابي العباس والمقداد وغيرهم وهو المنقول عن القاضي وفي الخلاف الاجماع على انه لا يجوز بيع

بحسنة

شئ من المسوخ وهو قد يظهر من المعتبر وفي الخلاف ايضا الاجماع على انه لا يجوز بيع القرد وفي المبسوط جعل المسوخ كالكلاب وادعى الاجماع على عدم جواز بيعها اجارتها والانتفاع بها واقتنائها بحال قال الا الكلب فانه فيه خلافا ولم ينقل خلافا في المسوخ ولا فيما تولد منها ولا من احدهما وصرح في صلوة المبسوط بنجاسة دبر الثعلب وانه اذا كان رطبا نجسه وفي اطعمة الخلاف ان المسوخ كلها نجسة وفي المراسم والوسيلة والاصباح نجاسة لعابها ومنافي على القول بنجاسة سوى المسوخ ويمكن تنزيل قول الشيخ بنجاستها على ما ذكره في الاقتصاد من انها نجسة الحكم يعني لا يجوز بيعها لكن ذلك لا يتم في دبر الثعلب والثعالب واول من خالف ابن ادريس في خصوص الفيل والدب فجوز بيعها فنسبة الخلاف اليه في الجميع كما في جامع المقاصد لم تصادف محلها كما يظهر ذلك لمن لحظ جميع كلامه وجمع بين اطرافه وتم ما فهمه المعرض في المختلف وقد جعله صبر تبع الجميع وعبارته كالنص بحيز في ذلك لكن كلام جامع المقاصد يعطي انه ليست بتلك الصراحة حيث قال يفهم من المختلف وقال الى الجواز في الجميع في جميع البرهان وقال في الرياض انه من تم حتلاف في المسالك والكفاية اذا قلنا انها يذكى جاز بيعها ان يقصد بها الانتفاع الحلال المقصود واشتبه القصد ونحوه ما في جامع المقاصد حيث قال ينبغي على ذلك التقدير وظاهرها التردد وكالشهيد في الدروس حيث قال اذا قلنا انها لا تذكى لا يجوز بيعها كما اشرنا اليه انفا هذا كلام جميع من خالف او تردد فنسبة الجواز الى اكثر المتأخرين كما في الرياض لم تصادف محزها وكيف ينسب الى الاكثر ولم يتفق اثنان منهم على كلمة واحدة الا في التردد ثم ان عبارة المختلف ليست بحيز عند المحقق الثاني فلم يكن هناك مفت على الثبت في الجميع فتدبر واما الفيل فقد حكم في الخلاف بجواز المشط بالعاج واستعمال المداهن منه وادعى عليه الاجماع والعاج عظام انياب الفيل وفي السرائر لا خلاف في جواز استعمال عظام الفيل مداهن وامشاطا وغير ذلك وفي الشرائع والارشاد والتذكرة وشرح الارشاد والذكرى والدروس وجامع المقاصد والمسالك والمسالك التصريح بجواز بيعه وشيخنا صاحب الرياض ظن ان العاج غير عظام الفيل وهو منه عجيب حيث لم يرجع الى كتب اللغة جمعه المتقدمين على تحريم بيع المسوخ الاجماعات المذكورة خرج منها الفيل بالاجماع وخبر عبد الحميد وخبر ابن يزيد وبقي الباقي واحتجوا بما رواه الشيخان في الكافي والتهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القرد ان يباع او يشترى ولا قائل بالفصل الا في الفيل والضعف منجبر بالشهرة معتضد بالاجماعات ولا داعي الى حمله على الكراهة ولا الى تقييده بعدم الانتفاع او بالمحرم كالاطافر به كما في الرياض تبعا لمجمع البرهان فكان هذا القسم مما نص الشارع على تحريمه والغي منفعته وان كثرت او قلت حفظ متاع كانت وغيره مع انه اي حفظ المتاع منفعة نادرة غير موثوق بها فلا يلتفت الى ما في مجمع البرهان والكفاية من ان الاقرب جواز بيعه لحفظ المتاع كما اختاره الشافعي في نقل عنه في المنتهى وهذا لا ينافي ما اصلناه في اول المسألة لانه مما نص الشارع على تحريمه واما على القول بنجاستها فالامر واضح وكلام شيخنا صاحب الرياض غير جيد في المقام لا في النقل ولا في الموضوع ولا في الدليل لانه اغفل الاجماعات او لم يظفر بها ولا في التأويل ولا في الحكم كما قد اشرنا الى ذلك كله هذا كلامهم في المقام ولهم كلام آخر في باب الذباحة وهو انهم اختلفوا في وقوع الذكاة عليها فمن ذهب الى نجاستها كالشيخين وسلار

فالجميع

قال بعدم وقوع الذكاة عليها والقائلون بطهارتها اختلفوا فذهب المرتضى وجماعة منهم المحقق وولده الشهيد فخر الدين الى وقوعها عليها ونسبه في كشف اللثام الى المشهور وفي غاية المراد الى ظاهر الاصحاب ولعل بناءهم على ان الارنب والثعلب منها فتأمل واستند وا في ذلك الى الاصل والحمل وورود النص على حل الارنب والقنفذ والوطواط مع ان المذهب حرمة الاكل فيكون في جلدها ولحومها الامام ذكيتم وزاد في الايضاح بانه اذا ثبت في الارنب ثبت في غيره لعدم القائل من الامة بين المسوخ وغيرها ولا يخفى عليك ضعف هذه الادلة اذ الاصل مقطوع بما عرفت من الادلة على عدم جواز بيعها سواء اريد به اصل الاباحة او البراءة او الطهارة او الاستصحاب ومعارض بان الاصل في الميتة النجاسة الى ان نعلم التذكية ولا علم بها هاهنا ويمنع شمول الا ما ذكيتم لها لان الكلام في وقوع التذكية لانها حكم شرعي منقول عن معناها اللغوي اعني الحدة والنقاء او التمام سلمنا انها ليست منقولة لكن انها ترى الصرف العبيد فان صدقت التذكية خرجت عن الميتة والا لم يجز الانتفاع وكون المحل قابلا مستقرا لا مدخل له في المقام لكنا نقول الميت والميتة في اللغة ما خرجت روحه ثم الشارع فصل حكم في الانسان بعدم الانتفاع بجلده وان ذبح وفي ماكول اللحم بالانتفاع بجلده في الصلوة وغيرها ان لم يرد في الشرع وفي المسوخ انه يجوز الانتفاع بجلدها لا في الصلوة ولا في غيرها فلا مخرج لها من عموم النهي عن الانتفاع بالميتة ولا النصوص التي استدل الحلبي بها في خبر محمد وخبر حماد وهي اسناد ان نادران مخالفان لصريح المذهب احسن محاملها التقية ولا نا نطرح او لي بها واستوضح ذلك في السباع فانه لم يرد في الشرع الا انها ان ذبحت جاز الانتفاع بالمذكى ولا يجوز لنا الانتفاع بها في الصلوة اذ لا مخرج لها عن عموم النهي عن الصلوة في جلد الميتة ولا بعد في ان يحل الذبح فيها انتفاعا دون انتفاع ولا تحكم في الاقتصار على مورد النص الخاص والكف عن القياس سواء سميناه ذبحها ذكوة ام لا سميناها اذا ذبحت ميتة ام لا فان قلت لا يخلو المذبوح اما ميتة او لا فان قلنا ميتة خرجت عن النصوص الدالة على النهي عن الانتفاع بها بالنص المخصص وبذلك يتضح حال المسوخ فليلحظ هذا فانه دقيق نافع جدا في الباب وبه يندفع الاشكال عن القوم وما في الايضاح من عدم القول بالفرق بين الارنب وغيره فاوهن شيء كيف وقد اطبقوا على جواز استعمال جلود الارانب والثعالب حتى قيل بالجواز في الصلوة وانما اختلفوا في احتياجه الى الذبح والاصحاب فيه على قولين منقول على كل منهما الشهرة وهذا مما يدل على انهما من السباع لا انهما بالكلاب من المسوخ كما صرح بذلك كثير من الاصحاب وظهر من جملة من الاخبار واما القرد فلا اقل من وقوع الخلاف فيه ولا ما الاجماع منقول على حرمة بيعه كما عرفت فلا يقع عليه التذكية فقد حصل الفرق بين الارنب وغيره من المسوخ هذا ومن قال بطهارتها وعدم وقوع الذكوة عليها كالمحقق في الباب المذكور والشهيد الثاني وجمع من منع من بيعها لما عرفت من الاصل وغيره ولم يثبت في الشرائع القول بوقوع الذكوة عليها الا المرتضى ولعل ذلك لان الشيخين وسلار وابن حمزة قالوا بنجاستها هذا تمام الكلام في المقام الاخر وقد دعت الحاجة الى تنقيحه لمكان التلازم بين وقوع الذكوة وصحة الاكتساب به ومن البعيد جدا احتمال وقوع الذكوة عليه لينتفع بها ولا يجوز الاكتساب بها جمعا بين الاقوال في المقامين وصحح تنقيح البحث ان يقال ان المدار على خصوص صفة النجاسة في المنع من الاكتساب

جلدها في غير الصلوة تخرج عن عموم النصوص الناهية عن الانتفاع

وعلى صنعه الحرام وفعله والابتر وليس للتسخير والتسخير في ذواتها تاثير في المالغيّر وانما المدار على النفع المعتبر
وعدمه فما كان من المسوخ من نجس العين او من الحشار او من السباع جرت فيه احكامها وما خرج بينها ولا فائدة
فيه امتنعت المعاوضة عليه وما كان فيه فائدة كالفيل والثعلب والارنب صحت المعاملة عليه لقيام الاجماع ودلالة
ودلالة الاخبار المتظافرة على جواز الانتفاع بجلده الموقوف على تذكيتها ولا ريب ان التذكية موقوفة على
الطهارة على ان كثيرا لا نفس له فقد طهر وهذا اجماع المبسوط على نجاستها وكذا اجماعه واجماع الخلاف على عدم
جواز بيعها والبيع للجلد والعظم غير منع جلد والعظم فلا عبرة **قوله** وبيع دود القز يجوز بيع دود القز
وان لم يكن له معه قز كما في التحرير والدروس وجامع المقاصد وغيرها لانه حيوان طاهر ينتفع به في المحلل
وفي حواشي الشهيد انه يثبت فيه خيار الحيوان ويجوز ايضا بيع بزره كما في الدروس وجامع المقاصد
وعليه السيرة في الاعصار والامصار لكنه قد يباع جزافا لا كثرة على مراعات الوزن فيجب اعتباره كما يجيء في
لا يعلم **قوله** وبيع النحل مع المشاهدة وامكان التسليم النحل اذا جاز ان خروجه من امهاتها انه يعلو وينتشر
يقع على بعض الاشجار مجتمعا بعضه على بعض ومشاهدته في احدى الحالتين لانه في رفع الغرر كما هو معلوم
عند اهله ويرتفع الغرر ايضا بمشاهدته في كوّره من الجانبين او جانب واحد قبل ان يصنع العسل والشمع واما
امكان تسليمه فيتحقق اذا وقع على بعض الشجر او طار فيبان لانه ان طار فانه يرش عليه التراب فيقع على الشجر كما
شاهدنا ذلك كثيرا وقد نص على جوازه مع الشرطين المذكورين في عبارة الكتاب في التحرير والدروس والحواشي
وجامع المقاصد ولو بيعت في كوّره انها في التحرير والحواشي انه لا يجوز بيعها ويجوز الصلح عليها وفي المنتهى
وجامع المقاصد انه يصح مع المشاهدة ويدخل ما فيها من العسل تبعا كاللبن في ضرع الشاة اذا بيعت
واس الحائط مع بيعه **قوله** وبيع الماء والتراب والحجارة وان كثر وجودها كما في التحرير والتذكرة في موضعين
منها وجامع المقاصد ولو على الشافعي لانها متمولات وعليه السيرة لكنه يكره بيع الماء كما في التذكرة وتنقيح
البحث في الماء انه ان كان يجري من نهر جاز بيعه على الدوام وكذلك ماء العين التي تنبع على الدوام
وان كان راكدا ففي حواشي الشهيد انه يباع كيلا ووزنا وليس كذلك بل يباع جزافا لانهم اجمعوا على انه
لا يثبت فيه الربا لانه غير مكيل ولا موزون والعلم بما نظره منه وتسليمه كاف في العلم والتسليم لكنهم قالوا
لا يباع سلفا الا وزنا واما التراب فان كان ارضيا فان جرت العادة بوزنه كما هو الظاهر فلا بد من الوزن
وكذلك الحال في المغرة وتراب النهوس فان اختلفت احوال البلدان فلكل بلد حكمه كما هو المشهور وما سوى
ذلك من التراب يكون فيه المشاهدة وكذلك الحال في الحطب ولا عبرة ببيعه وزنا في بعض البلدان لان الوزن
غير شرط في معرفته وقد اطلق الشيخ والقاضي تحريم بيع الطين المأكول وفي الخلاف الاجماع عليه والطين لا
يؤخذ للكسر والمبطون كما روي ذلك في مكارم الاخلاق وفي الخبر انه من طين قبر ذي القرنين وان طين قبر
الحسين عليه السلام خير منه وفي الايضاح نقل الخلاف عن جواز الاكل لدفع الهلاك وللشافعي في الحجارة وجهان
الجواز لظهور المنفعة والمنع لانه سفه والحق التحريم الترياق المتصل فما خلا منهما عن النفع بالكلية لم تنفع
المعاملة والاصح **قوله** وتحريم الترياق لاشتماله على الخمر ولحوم الافاعي هو بكسر التاء ويقال الدرياق بالدال هذا

ولا فرق فيه بين كونه منفردا او تابعا للارض واما اذا لم يبع على الدوام والاشهر كافي الكفاية منعه لكونه مجهولا وكونه يزيد شيئا فشيئا

وباع في باب الاجارة فيختلط المبيع بغيره ما لم نفع في المقام صح صح

المبسوط
المركب لا يبعد ما لا لانه مركب من اعيان النجسة على القول بنجاسة مسكر لا فرق لا بها ذات نفس سائلة اجماعا كما في سلف
ولانه نجس ومحرم لا يقبل الذكوة لانها من الحشار او من نجس ومتنجس لا يقبل التطهير لامتزاجه بالخمر كما عرفت
فكرر وسيعلم حال ما في جامع المقاصد من انه من نجس ومحرم وقال ان الترياق عند الاطباء لا يخلو من هذين
الامرين فيجوز بيعه قطعا بخلاف ما اشتمل على احدهما ان امكن الانتفاع به في المحلل كالطلاء والطلاد لكن لو
البه بحيث لا يمكن تخصيصه الا بعوض كان افتداء لا بيعا **قوله** اما السم من الحشائش والنبات فيجوز بيعه ان
كان مما ينتفع به والا فلا كما صرح بذلك في التذكرة في موضعين منها والتحرير والدروس وجامع المقاصد
لكن المطلق في الدروس لم يقيده بكونه من الحشائش والنبات ويحتمل ان يكون الوجه في التقييد اخراج مثل
الالماس فانه سم ويجوز بيعه ولا ينتفع بسميته اصلا ولا كذلك السم من النبات فانه لا يجوز بيعه الا اذا
امكن التداوي بيسيره كالسقمونيا فتأمل جيدا وبذلك يندفع اعتراض جامع المقاصد وقد يكون ادخله
في النبات قال في القاموس المعدن منبت الجوهر ولا فالنبات اعم من الحشائش فتأمل **قوله** وفي
جواز بيع لبن الادميات نظر اقربه الجواز كما هو خيرة المبسوط والخلاف والايضاح والدروس وجامع المقاصد
وموضع من التذكرة ومنع منه في موضع اخر منها وتردد في التحرير ومنه وقد ترجيح ووجه الجواز انه عين
طاهرة على الاصح ينتفع بها نفعا محللا مقصودا عقلا وشرعا ووجه العدم انه من الفضلات كالبصاق فكان
مستهجنا والظاهر ان محل النزاع حال انفصاله واما حال بقائه في الثدي فالمنع من وجه اخر كالغرر وجهالة
كما منعوا من بيع لبن المتصرية وان جوزوا اعارتها لانه يغتفر في العارية ما لا يغتفر في الاجارة وقد جوزوا
اجارة لبن الادميات وقالوا ان الرخصة جوزت تعلق الاجارة به وان كان عينا كالصبغ في الصباغة وهذا
يعطي جواز بيعه ان حصلت شرايط البيع ولا يجوز بيع لبن الرجل ولا الخنثى ويجوز بيع لبن الاتان اجماعا
كما في الخلاف **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو باع مدارا لا عبرة بين البيعا ولا عبارة جاز مع علم المشتري
بالاتحرر كما في التذكرة والتحرير والدروس لانه لا يشترط الانتفاع في الحال فعلا حتى يكون مما لا نفع
فيه بل يكفي ولو كان في المال اذ يمكن تحصيله من الخيران بعارية او استيجار ولا ينتقض بالطير في الهوى
والسمك في الماء لان الفساد في ذلك دعا به الى انتفاء التسليم فظهر الوجه في ذكر المسئلة في المقام و
اراد بقوله جاز اللزوم بقرينة قوله ولا تخير ولعل التعبير بالجواز هنا وفي التذكرة والتحرير في
المقام مطمح النظر وعمل البحث واللزوم يلحظ تبعا ويرشد الى ذلك انه في التحرير لم يشترط العلم ولم يذكر
التخيير **قوله** الرابع ما نص الشارع على تحريمه كعمل الصور المجسمة في حاشية الارشاد وحاشية الميسي و
ايضاح النافع والروض وغيرهم ان الصورة خاصة بالحيوان وان التمثال يشمل الحيوان والاشجار ولكنهم
لم يفرقوا لكن ظاهر مقابلة الصورة في النقش في بعض الاخبار يعطي ان الصورة خاصة بذات الجسم و
ما لم يكن جسما خارجا عنها وقد فهم الاكثر من الصورة خصوص المجسمة وقال في البحار كلام الاكثر او في بكلام
اهل اللغة فانهم فسروا الصورة والمثال والتمثال بما يعلم ويشمل غير الحيوان لكن ظاهرها ما ذكره الاكثر الاخبار في
التخصيص في بعض الروايات تمثال طير او غير ذلك وفي بعضها صورة انسان وفي بعضها تمثال جسد ثم انه

وقد لا يقال انا لا نقول ان الاجارة تعلقت بالاعيان لان الاستيجار على الرضاع واللبن في حكم التابع ويجري ذلك في جميع الحيوانات المحللة كاستيفاء لبن الاتن وقد اشبعنا الكلام في باب الاجارة بما لم يوجد في كتاب فيصح الصلح عليه مع بقائه في الثدي لانه لا يشترط فيه العلم والاجرة لو جعلت في مقابلة العمل دون اللبن لم تمنع حرمته على المكلف ولا نجاسته من جعلها للغير ولذلك صح استيجار اليهودية للرضاع صح صح

اخبار اخر تدل على اطلاق المثال والصورة على ذى الروح ثم قال وقد وردت اخبار كثيرة تتضمن جواز عمل صورة غير ذى الروح ثم نقل عن المطرزي اختصاص التمثال بصورة اى لى الارواح وعموم الصورة حقيقة انه قال واما تماثيل شجر فمجاز ويدل ما فهم كلام الصدوق فى المقنع وفى كشف اللثام المعروف فى اللغة ترادف التماثيل والتصاوير والصور بمعنى التصاوير انتهى وبذلك يعرف الحال فى اخبار الباب وكلام الاصحاب وكيف كان فالظاهر ان للنقش صور اخص النقش المطلق من غير نص بصورة شئ او هذا جاء باجماع بالصورة تصوير الحيوان ذى الظل وغير ذى الظل وغير الحيوان ذى ظل وغيره وستسمع الكلام فيها وقد عبر المفيد بان المجسمة كما فى الشرايع والنافع والتذكرة والتحرير والارشاد والدروس واللمعة وقد فهم من هذه العبارات فى الدروس وحواشى الكتاب والتنقيح وايضاح النافع وحاشية الارشاد والروضة والكفاية ان المراد بالصور ذات الارواح وبالمجسمة ذات الظل وهو الذى فهمه المصنف فى المختلف على الظاهر والشهيد فى الدروس والمقداد والفاضل القطيفى من قول الشيخين وسلار فى المقنعة والنهاية والمراسم حيث قالوا عمل التماثيل المجسمة مع زيادة الصور فى النهاية لكن المحقق الثانى فى جامع المقاصد والشهيد الثانى فى المسالك والفاضل الميسى فهموا من عبارة الكتاب والشرايع ان المراد بالصور ما يشمل ذات الارواح وغيرها واحتمل فى الروضة من عبارة اللمعة حمل المجسمة على المثلثة لا المثال وعلى ما فهمه الاكثر من عبارة الشيخين وسلار وعبارة الكتاب ونحوها يكون التحريم مختصا بالصورة ذات الظل من الارواح وقد حكى على تحريم عمل تلك الاجماع فى جامع المقاصد ومجمع البرهان والنهاية وفى التنقيح وايضاح النافع نسبته الى الشيخين وساير المتاخرين وفى الكفاية لا اعلم فيه مخالفا فثبت الاجماع على التحريم معلوم لان القاضى والتقى وابن ادريس وغيرهم يقولون بذلك وزيادة ويبقى الكلام فى الاختصاص بمعنى انه لا يحرم غيره كما هو الظاهر من كلامهم لان مفهوم اللقب فى عبارات الفقها حجة وبه يثبت الوفاق والخلاف ويدل على الحكم المذكور بعد الاجماع ما رواه الصدوق فى حديث المناهى عن مولانا الصادق عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن التصاوير وقال من صور صورة كلفه الله تعالى يوم القيمة ان ينفخ فيها الحديث ونحوه ما رواه فى الخصال وما روى عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وفى خبر تحف العقول ورسالة المحكم والمتشابه وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن فيه مثال الروحانى فحلال تعلمه وتعليمه وهذا يدل بالمفهوم كصحيح محمد بن مسلم والفقه الرضوى وهذه الاخبار تدل باجمعها اطلاقا على تحريم تصوير ذوات الارواح وان لم تكن ذات ظل كما هو خيرة السراير وحواشى الشهيد وتعليق النافع والميسية والمسالك والروضة والكفاية واستحسنه صاحب ايضاح النافع ومال اليه وقال به فى المختلف وكذا المحقق الاردبيلى وهو قال التقى والقاضى على ما ستسمع وان حملت الصور على المثل دون المثال كان الظل قابلين وما مر مرسل جعفر بن كثير وخبر ابى بصير ونحوهما مما دل على الرخصة على الجلوس عليها فضعيفة السند ضعيفة الدلالة لعدم ظهور التماثيل فيها فى تماثيل الحيوانات فتحمل على تماثيل الشجر ونحوها مع انه لا ملازمة بين رخصة الجلوس وجواز الفعل فلا تم الاستدلال بالصحيح الناطق بانه لا بأس ان تكون التماثيل فى البيت اذا غيرت رؤسها وترك ما سوى ذلك

وذلك ان نقول

وذلك ان نقول ان الاصل ومرسل ابن كثير وخبر ابى بصير مؤيدة بعمل الاكثر والصحيح من الاطلاق فى المسالة غير ظاهر الدلالة على المنع والظاهر قاصر السند وقيل ان اخبار المسئلة كثيرة جدا بين صحيح ظاهر وغيره فتتعاضد لكن فى تعيين ذلك نظر لمكان الاصل وعمل الاكثر ومما يدل على عدم الملازمة بين جواز الجلوس وجواز الفعل الاخبار الصحيحة وغيرها وهو المستفاد من كلام الاصحاب فى مكان المصلى ولباسه قال فى مجمع البرهان فى باب لباس المصلى المستفاد من الاخبار الصحيحة واقوال الاصحاب عدم حرمة بقاء الصورة قلت والامر كما قال كما بينا الحال فى باب لباس المصلى ومكانه قال فى المقام لكن يمكن ان ذلك فى الصورة الجوانية المنقوشة على الحائط والبساط والسرير ونحوها دون الصورة الظلية فان الظاهر حرمة ابقائها كاحداثها قلت فى قرب الاسناد عن على بن جعفر انه سأل اخاه عليه السلام عن مسجد يكون فيه تصاوير وتماثيل يصلى فيه فقال تكسر رؤس التماثيل وتلطخ رؤس التصاوير وفى خبر على بن جعفر الاخر وهو صحيح عن اخيه عليه السلام سأله عن الدار والحجرة فيها التماثيل ايصلى فيها قال لا تصل فيها وفيها شئ يستقبلك الا ان لا تجد بدا فتقطع رؤسها والا فلا تصل فيها والكسر والقطع يطلق بعطيان التجسيم ظاهرا والنهى محمول على الكراهية اجماعا محكيا فى عدة مواضع واوضح منها خبر المحاسن عن على بن جعفر عن اخيه عليه السلام سأله عن البيت فيه صورة سمكة او طير او شبهها يعبث به اهل البيت فكانت الاخبار دالة على جواز بقائها وان كانت ظلية للاصل السالم عن المعارض الا ما فى خبر محمد بن مروان وخبر ابى بصير وخبر المحاسن انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد كما فى الاول وفى خبر المحاسن ولا جنب ولا تمثال يوطى ومن المعلوم انه لا يحرم بقاء الجنب فى البيت كما لا يحرم ابقاء الكلب فكانت محمولة على الكراهية وفى خبر ابى بصير لا ندخل بيتا فيه صورة كلب ولا بيتا فيه تماثيل وهو قد يدل كخبر المحاسن وخبر ابن مروان على حرمة التصوير الغير الظلية فيكون معارضة بالاخبار الصحيحة والمستفاد من كلام الاكثر وقد يستفاد من ذلك انه لا يحرم النظر بدون شهوة الى صور النساء المنقوشات على الجدران ونحوها ~~او الى تلك المراة~~ لكن قد فهم المقدس الاردبيلى من التذكرة فى باب الوصية ان مجرد النظر فى كتاب الغير والنسخ منه تصرف وان لم يعلمه ولم يعلم وانه ليس كالجلوس تحت حائط الغير وفرع عن ذلك انه لا يجوز النظر الى جارية الغير والاجنبية فى المراة والماء فليلحظ ذلك فقد تحصل انه يجوز اقتناء ذى الصورة ويجوز الانتفاع به على كراهية اذ ليس هو مما وضع للحرام حتى يلزم الغائه بل هو من الصنع الحرام فليلحظ ذلك وليتأمل فيه وما للقاضى فيما نقل عنه تحريم التماثيل المجسمة وغير المجسمة وقال ابو الصلاح بتحريم التماثيل فان كان مرادهما بالتماثيل ذات الارواح كما يعطيه خبرا على بن جعفر المتقدمان وقد سمعت نقل ذلك عن المطرزى فاطلاقه ويناسبه الاشتقاق اذ المثول بمعنى القيام كانا موافقين لابن ادريس وان كان المراد بالتماثيل ما يشمل غير ذات الارواح كصور الشمس والقمر والنبات والشجر فلا تساعدهما الادلة بل صريح الصحيحين انه لا بأس بتماثيل الشجر والشمس والقمر ونحوهما الاخبار الواردة فى تفسير الاية الشريفة يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل من انها ما هى تماثيل الرجال والنساء ولكنها تماثيل الشجر وشبهه الى غير ذلك من الاخبار الدالة على خلاف ذلك منطوقا ومفهوما وسوقا مضافا الى الاصل وان اصحابنا اذ لا يخلو بساط ولا وسادة عن اشتماله على ما يشبه شيئا وهذه الاخبار تدل باطلاقها على عدم الفرق بين المجسمة

ولا الى صور المرآت المخصوصة اذا قوبلت بالمرآت كما يرشد الى ذلك خبر الغنى بلبنان ام

وقال

بلغ

الصادق

والنص

المطلبة وغيرها كذلك الأصل فلا حجة على تحريم عمل المطلبة منها كما تكرر فى بعضهم او بنوعهم من عبارات المشيخين وسلار والمحقق وغيرهم لما اشرنا اليه انفا واما ما قد يستدل به لما قد يظهر من اطلاق الفاضل والنص بالجبر الناهي عن تزويق البيوت قلت ما تزويق البيوت قال التصاوير والتماثيل وبقوله صلى الله عليه وآله للامير عليه السلام لا تدع صورة الا محوتها ولا كلبا الا قتلته والاخبار المستفيضة المخبرة عن عدم نزول الملائكة بيتا تكون فيه صورة فيه التماثيل كما اشرنا اليه ففيه ان الخبرين الاولين ضعيفان وكان الاول يراد به النهي عن السوق وقد تضمن الثاني قتل جميع الكلاب وهو لا قائل به واما اخبار عدم نزول الملائكة فقد عرفت الحال فيها وانها محمولة على الكراهة او تخصيص بذوات الارواح ظلية كانت او غيرها على اختلاف الرأيين وبقي الكلام في صورة الجن والملك ان امكن تصويره ولعل الظاهر الحاقها بصورة الانسان والمدار في صورة الانسان على صدق الاسم ونص بعض على ان صدقه لا مانع منه ولا تلحق بالحيوان صورة البيضة والعلقة ونحو ذلك مما هو منشأ الحيوان قوله والغناء الغناء ككساء وقد اختلف في معناه فى الشرايع في باب الشهادات والتحرير والارشاد وتعليقه والدروس في شهاداته وجامع المقاصد انه مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب وفي المفاتيح انه المشهور وذكر له في مجمع البحرين معنيين احدهما ما سمي في العرف غناء وان لم يطرب والثاني ما ذكرناه وجعل عود نحو ذلك على الروضة والمسالك ويستعرف الحال في ذلك وعلى المعنى المذكور عند المشهور ينزل ما في القاموس حيث قال الغناء كالكساء من الصوت ما طرب به اذ التطريب في الصوت مده وتحسينه كما في الصحاح وغيره وفي القاموس التطريب الاطراب كالتطرب والتغني وفي المصباح المنير طرب في صوته رجعه ومده فقد تحصل ان المراد هنا بالاطراب والتطريب غير الطرب بمعنى الخفة لشدة حزن او سرور كما توهمه صاحب مجمع البحرين وغيره من اصحابنا كما ستعرف فكلامه قال في القاموس الغناء من الصوت مد وحسن ورجع فانطبق على المشهور اذ الترجيع تقارب ضروب حركات الصوت والنفس الترجيع لازم للاطراب والتطريب هنا صح للنص ان يفسره في شهادات الكتاب بترجيع الصوت ومده وفي الارشاد والتحرير بمده مع زيادة التطريب والوجه فيه ان الترجيع قد يكون بلا مد قطعا وليس قطعا قد يكون مع مد من غير تحسين وتطريب وترقيق بل مع جفا وخشونة وغلظ في الصوت وليس هذا غناء قطعا وقد يكون المد بلا ترجيع وهذا ايضا ليس بغناء من ذكر المد والترجيع والتطريب فلا حاجة به الى تضمن ولا تجمل كما ان من ذكر التطريب والاطراب كذلك لانه لا يكون بدون مد وترجيع وان من ذكر المد والترجيع فقد حمل احدهما وضمنه معنى التحسين والتطريب والترقيق وابقى الاخر على معناه الاصلي كما ان من اقتصر على احدهما حمله وضمنه ذلك وبذلك ينطبق على المشهور ما نقله في النهاية عن الشافعي من انه تحسين الصوت وترقيقه بالتطريب المشار اليه كذلك لو لم يرد فيها كل من رفع صوتا ووالاه فصوته عند العرب غناء لكن المراد بالموالاة الترجيع وبذلك ينزل على المشهور ايضا ما في شهادات الكتاب وبعض كتب اللغة من انه ترجيع الصوت ومده وما في السرائر والايضاح النافع من انه الصوت المطرب لانه كما في القاموس وقول من قال انه مد الصوت وقول من قال من رفع صوتا فهو غناء وقوله في المصباح المنير انه الصوت كما يظهر ذلك للمتأمل مما ذكرناه ويرشد الى ذلك ان جماعة ممن عرفه كالمحقق في شهادات الشرايع والنص في الكتاب والتحرير والارشاد لم يذكر والله

لا المعنى المشهور وما ذاك الا لانه هو الذي يحكم به العرف ولا لكان الواجب عليهم الاحالة على العرف كما تقتضيه قواعدهم لانه لفظ ورد من الشرع بتحريم معناه لم يعلم له معنى شرعي فيحال على العرف ولو كان له في اللغة معنى يخالف العرف لكان العرف العام يقدم عليها فكيف نفسره بما يخالف العرف ان ذلك لمستبعد منهم غاية البعد وما يقال في توجيه ذلك كما في مجمع البرهان انه الذي علم تحريمه بالاجماع هو ما قيد بالقيدين وبه ومنها يبقى على اصل الاباحة او هو شيء ويرشد الى ذلك انه في الصحاح احاله على العرف ولم يتعرض لمعناه حتى في الصغاني في كتابه الذي جعله تكملة للصحاح ومنه اخذ صاحب القاموس ما زاده على الصحاح وايضا لو كان هناك مخالفة لاشار اليها صاحب القاموس وغيره واما ما في مجمع البحرين فقد استظهرنا انه تبع فيه الشهيد الثاني وانه والمولى الاردبيلي والخراساني توهموا ان المراد من الطرب المستفاد من التطريب والاطراب في التعريف الخفة لشدة سرور او حزن فقالوا او ما يسمى في العرف غناء وان لم يطرب وقال المولى الاردبيلي ايضا الظاهر انه يطلق على مد الصوت من دون طرب لانه على ما فهموا يصح تقسيمه الى المطرب وغيره على ان ما استظهره الاردبيلي لو بقي على ظاهره لزم الاذان وغيره مما هو نحوه والحاصل ان الوهم الذي حصل لهؤلاء ونحوهم كالقطيفي انما نشأ من عدم الرجوع الى اللغة في معنى الاطراب والتطريب المأخوذ في التعريف على ان كلام القطيفي يمكن تأويله بوجه قريب ولا كذلك حال هؤلاء واغرب من هذا ان المقدس الاردبيلي فهم ان الطرب خاص بالسرور وقد نص في القاموس وغيره على انه وهم وانه قول العوام واما الاختلاف الواقع في كلام اهل اللغة فقد عرفت وجه الجمع فيه والوجه في الاختلاف ظاهر انه اذا تطابق العرف واللغة فالقول انه معروف او اشارة او الابهام كقوله مد الصوت رفع الصوت ترجيع الصوت فكان ذلك من الشواهد على ما ذكرناه من التطابق والا فكيف لصاحب المصباح انه لا يذكر في تعريفه الا انه الصوت ولصاحب الصحاح ان يقتصر على انه من السماع ولابن الاثير ان يقول كل من رفع الى اخره او من خفض وقال كذلك الى غير ذلك فان قلت قد حقق في فنه انه لا يجب عليهم الا التمييز الصورة عما عداها سواء تطابق العرف واللغة ام لا كما يقول لون سعد انه نبت وان زاد وافضل كان اللغوي انما يعرف بالتعريف اللفظي قلت تعريفه بالصوت والسماع خال عن التمييز قطعا فلا اساس لمعنى عن الترجيح بما ذكرناه ولا يصح الاستدلال على مخالفة العرف للغة بان النياحة جائزة وهي غناء لانا نمنع ان الاغلب في العرف لانا نقول المباح منها ليس الا ما لا ترجيع فيه وليس في اخبارها ما يدل على خلاف ذلك كما ستسمع وما اشتمل على المد والترجيع فانه حرام ولو كان على الحسين عليه السلام كما ستعرف اي نقول انها غناء خرج بالنص والاجماع فان قيل فقد اتضح الحال ولم يبق بحمد الله تعالى بعد اليوم في المسألة اشكال لمن انصف وخاف مقام ربه ذي الجلال حكمه فلا خلاف كما في مجمع البرهان في تحريمه وتحريم الاجرة عليه وتعلمه وتعليمه واستماعه سواء كان ذلك في قرآن او دعاء او شعر او غيرها حتى قام المحدث الكاشاني والفاضل الخراساني نسجا على منوال الغزالي وامثاله من علماء العامة وخصا الحرام منه بما اشتمل على محرم من خارج مثل اللعب بآلات اللهو ودخول الرجال والكلام واستندا في ذلك الى اخبار تقرب من اثني عشر خبرا وهي على تقدير تسليم وضوح دلالتها مخالفة للكتاب المجيد موافقة للعامة محمولة على التقية مع انها معارضة بخمسة وعشرين خبرا بين صريحة الدلالة او ظاهرة على تحريم الغناء

مطلقا من غير تقييد و بعضها الاخبار الدالة على تحريم استماع الغناء و هي ثلثة اخبار و الاخبار الدالة على تحريم ثمن
المغنية و هي خمسة اخبار فلو كان الغنا حلالا لا بل مستحبا في نحو القرآن و الادعية و المناجاة كما هو ظاهر كلامهما
لما حكم بتحريم سماعه و تحريم ثمن المغنية و انه سحت و ان تعليمها كفر ثم ان هذه الاخبار التي استند و اليها من
امره بقراءة القرآن بالحزن و امره بقراءته بالصوت الحسن و ليس شيء من الامرين بغنا و في بعضها لم يعطا نبي
اقل من ثلثة الجمال و الصوت الحسن و الحفظ و في خبر عامي تغنوا به فمن لم يتغن بالقرآن فليس منا و هو مع
ضعفه منزل على معنى استغنوا به او محمول على التقية و معارض بما عرفت و بقوله اقرؤا القرآن بالحان
العرب و اياكم و لحون اهل الفسوق فانه سيجيء قوم يرجعون القرآن ترجيع الغنا الحديث و الاولى بالمحصل
ان لا يلتفتوا الى رد مثل هذه الاباطيل ان هي الا آراء باردة و مذاهب فاسدة مخالفة لمذهب الشيعة
كنا نعيب على العامة و الصوفية فما رعنا و لا و بعض الامامية قد استحسن تلك الترهات و اكب على تلك الخرافات

قوله و قد وردت رخصة في اباحة اجرها في العرس اذا لم تتكلم بالباطل و لم تلعب بالملاهي و لم تدخل
الرجال عليها كما في النهاية و النافع و التذكرة فيما وجدته فيها و التحرير و المختلف و حاشية الارشاد و
ايضاح النافع و المسالك و الكفاية و نفي عنه البأس في الروضة و هو الظاهر من الدروس و جامع المقاصد و كانه مال اليه و قاله
صاحب مجمع البرهان كما انه مال اليه في المفاتيح لكن النهاية و النافع قد خليا عن اشتراط عدم اللعب بالملاهي و كذا المختلف
و كان الغرض ما لم يكن مشتملا على المحرم و قد يقال ان الوصف في ذلك كالقيد المذكور ان اللعب بالملاهي لا يحرم الغناء الجائز
و قد نسب القول المذكور الى المعتبر جماعة واحد في المقنعة و لا في كتاب احكام النساء و ستسمع ما في المقنعة و يدل
عليه قول الصادق عليه السلام في صحيحة ابي بصير اجر المغنية التي تزف العرائس ليس به باس ليست بالتي يدخل عليها الرجال و قوله
ايضا عليه السلام في خبر ابي بصير حين سأله عن كسب المغنيات التي يدخل عليها الرجال حرام و التي تدعى الى اعراس ليس
به باس و قوله ايضا عليه السلام المغنية التي تزف العرائس لا باس بكسبها و اخبار التحريم مطلقا في كسب ابي و الايضاح و التذكرة
على ما نقل عنها الشهيدان و القطيفي و الصيمري بعد التتبع و هو ظاهر المقنعة و المراسم و هو المحكي عن ظاهر الحلبي و في
الدروس انه احوط و حجتهم عليه تواتر الاخبار بالمنع كما في الايضاح مع ضعف اخبار المسألة عن المقاومة لها سندا
و عددا و دلالة اذ غايتها نفي البأس عن الاجرة و هو غير ملازم لنفي الحرمة الا ان يثبت الملازمة و فيه ان الملازمة
ثابتة بالاستقراء الحاصل مع تتبع الاخبار الدالة على الملازمة بينهما في كثير من مسائل المكاسب لكنها قاصرة كما انه
من وجه آخر بانها ليست وافية بجميع ما اشترطوه لكن هذا ايضا يضر قطعا و السند منجبر بالشهرة فتأمل و كرهه
خاص بالترجيح كما في كتب اللغة فلا يتعدى الى الختان و نحوه و نحو القاضي ترك ذكرها و لعله اراد التحريم كما في كتب الفقه
لا المتقدم و لم يشترط في شيء من الشرائع و الارشاد و اللمعة و المراد بعدم دخول الرجال عليها عدم سماع صوتها للقطع
بالتحريم و ان لم يدخلوا و ذلك اذا كانوا اجانب و يحتمل العموم باطلاق النص و المراد بالملاهي لا يجوز مثله
في العرس فالدف الذي لا صنج فيه و لا جلاجل يجوز لعبها به عند جماعة و لا فرق في ذلك عند جماعة الحرمة لما سيأتي و استثنى
المحقق في باب الشهادات في الكتاب و الشهيد في الدروس و صاحب الكفاية في المقام الحداء كما سيأتي و الاولى
و كانه قال به المقدس الاردبيلي و في الكفاية ان المشهور فتأمل و قد اعترف جماعة بعدم الوقوف على دليل عليه قلت

وكل من حرم الغناء استثنى فهو كالمحرم قائل بالتحريم
٣٢
لا يصح نفي عن الغنا بعد نفي البأس عن الاجرة و انه لا يلازم الحكم بحرمتها
فالملازم فالمرجع

٧٨

بقوله ليلة بعد الاصل ما روي انه صلى الله عليه و آله قال لعبد الله بن رواحة حرك بالنوق فاندفع يرتجز و كان عبد الله
جيد الحداء و كان مع الرجال و كان انجشة مع النساء فلما سمعه تبعه فقال صلى الله عليه و آله لا نجشة رويدك رفقا بالقوارير
يعني النساء له معنيان و هو على ضعفه محمول على انه لم يكن غناء على القول باستثنائه بقصر فيه على الابل فلا يتعدى
الى البغال و الحمير و حكى في جامع المقاصد عن بعضهم استثناء مراثي الحسين عليه السلام و قد نفى عنه البعد في الكفاية
و هو متجه على مذهبه في الباب و قال في مجمع الفائدة و البرهان لعل دليل كل ما استثنى انه ما ثبت الاجماع الا في
غيرها و الاخبار ليست بصريحة صحيحة في التحريم مطلقا و الاصل الجواز فما ثبت تحريمه حرم و الباقي يبقى
و فيه ان الاخبار فيها الصحيح و الاجماعات و المنادي على تحريم الغناء بهذا اللفظ اعني عمومه فيكون عاما الا ان
نقول ان عموم المفرد المعرف عرفي سواء كان من دليل الحكمة او من غيره ليس لغويا حتى يتناول النادر فيكون عمومه عموما
عرفيا متناولا للشايع من افراده و الحداء و مراثي الحسين عليه السلام ليسا من افراده الشايعة و لئن سلمنا ذلك في
الحداء لا نسلمه في مراثي الحسين عليه السلام و ان قلنا ان الحجة المرجع في معرفة الغنا الى العرف ارتفع الاشكال عن مراثي
الحسين عليه السلام قلنا انه جيد لكنا نقول ان الاحكام تتعلق بالشايع فيكون تحريمه لمكان تعليق الحكم من الماهية
فيستلزم العموم اللغوي اما لانها علته او لان الحكم عليها يستلزم ثبوته لافرادها و ان لم تدل على العلية فيكون تحريمه
كتحريم الزنا و الربا و الخمر و بيع الغرر و بهذا يندفع الاشكال عن قولهم ان الاشكال المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة
و قولهم انما يحتاج الى الاجتهاد المطلق في الافراد الغير البينة الفردية للمطلق فان الكلمة الاولى انما تقال حيث يعلق
الحكم على المطلق من حيث الافراد كما في قولنا بع بالنقد فانه ينصرف الى الشايع و لا كذلك قولنا بع بأي نقد كان و الكلمة
الثانية انما تقال حيث يعلق الحكم على المطلق من حيث الماهية كتحريم بيع الغرر و تحريم الزنا و الربا فانه هنا يحتاج
الى معرفة الافراد الغير البينة لانها مراده هنا و ان قلنا ان عموم المعرف لغوي تناول الافراد النادرة لم يكن خلاف
~~التحقيق مع ان الظاهر هنا تعليق الحكم على الماهية من حيث هي فيدخل الشايع و النادر~~ و هذا شيء جرى به
القلم ردا على صاحب الكفاية في ثاني الوجهين في الجمع بين الاخبار فتعرض للمسألة الاصولية و بنى عليها ما بنى
و من المعلوم انه لم يحررها في اصوله و بذلك يعرف حال كلام المقدس الاردبيلي ثم ابدع هذا القول في مجمع البرهان
بان البكاء و التفجع عليه مطلوب و مرغوب و فيه ثواب عظيم و الغنا معين على ذلك و انه متعارف دائما في بلاد المسلمين
في زمن المشايخ الى زماننا هذا من غير نكير و ايده بجواز النياحة بالغنا و اخذ الاجرة عليها اذ الظاهر انها لا تكون
الا معه و بان تحريم الغنا للطرب على الظاهر و ليس في المراثي طرب بل ليس الا محض الحزن و قضية هذا الاخير مع
مخالفته لنص اهل اللغة و العرف تجويز مطلق المراثي بغير كثيرة مما ايده به محل منع لاستهداته باستمرار الطريقة
في زمن المشايخ من غير نكير فانها شهادة او ثق الناس و اعرفهم فهو نقل سيرة مستقيمة و لجماعة منهم في النهاية
قدس الله نفوسهم و وجه تحريم اجر النائحة بالباطل و يجوز بالحق الا ان حرمة اجر النائحة بالباطل فهو خيرة المقنعة
و المراسم و السرائر و الشرائع و النافع و التذكرة و التحرير و الارشاد و الدروس و اللمعة و الروضة و المسالك
و المجمع و الكفاية و الرياض و من المنتهى الاجماع عليه و عليه او على التقية او على الكراهية يحمل اطلاق الاخبار المانعة
عن النائحة و النياحة و هو ما رواه في الكافي عن عمرو الزعفراني و ما رواه في الفقيه في حديث المناهي و فيه انه صلى الله عليه و آله

لان الغنا مما يرتقى به بين الشهادة الموقف به

بطاهر

بهى من النياحة ولا استماع اليها وما رواه فى الخصال ومعانى الاخبار من لعل الشيخ فى المبسوط وابن حمزة اخذا
هذه الاخبار فحرماها مطلقا فيما حكى عنهما وادعى فى المبسوط على ذلك الاجماع وهو معارض بمثله مع هو ناص
لاكثر الى خلافه كما ياتى والمراد بالباطل ذكر ما لا يجوز ذكره مثل الكذب وقد يلحق به او يدخل فيه ما اذا
سمع صوتها الاجانب كما نبه على ذلك فى جامع المقاصد والروضة ومجمع البرهان وقد يراد ما بالباطل
كما فى الخبر ولا ينبغى كما ان تقول هجرا اذا جاء الليل فلا تؤذى الملائكة بالنوح والهجر بالضم الافحاش والخنا
كما فى الصحاح واما جواز اخذ الاجر اذا ناحت بالحق فعن المنتهى الاجماع عليه وهو خيرة المقنعة والنهاية
والسرائر والنافع والتذكرة وشرح الارشاد للفخر وحاشية الكتاب للشهيد وجامع المقاصد والروضة
ومجمع البرهان والرياض والحدائق وهو المفهوم من عبارة من اقتصر على ذكر تحريم اجرها اذا ناحت بالباطل وهم
من مر فيهم ولعل الاولى التقييد بكونها على اهل الدين كما فى المقنعة والنهاية لانه ربما قد يتامل فى جوازها
على المخالف والكافر وان قالت صدقا ويدل على المشهور اخبار كثيرة كثيرة مستفيضة قولا وفعلا وتقريرا
قال الصادق ع فى موثق يونس قال ابى عليه السلام يا جعفر اوقف لى من مالى كذا وكذا النوادب تندبنى
عشر سنين بمنى ايام منى وان فى ذلك اظهار الماخفى من علو شانهم فى زمن زين العابدين عليه السلام ونقصا
لظالميهم وتنبيها لغفلتهم وحبهم واهل الموسم انما يسمعون فى النياحة اللفظ والنغمة ولا يميزون بين
الاصوات وليس ذلك بحرام قطعا وما هو الا كرؤية المراة متلفعة بالازار الشامل ولم يدل خبر من اخبار
الباب على جواز الترجيع فيها والاطراب وما فى موثقة سماعة من قوله سالته عن كسب المغنية والنائحة فكرهه
فمحمول على عموم المجاز بالمعنى المتعارف والقول بالكراهية مطلقا غير بعيد كما نص عليه فى التهذيب وغيره
لمكان الموثقة المذكورة وغيرها او يخص بما اذا شرطت لمكان خبر حنان بن سدير حيث قال له قل لها
لا تشارط كما نص على ذلك فى التذكرة وغيرها والقائل بالاطلاق يقول بتاكد ها مع الشرط كما فى التحرير وهو الموافق
للقواعد الاصولية اذ لا يجب فى المقام على المذهب الصحيح حمل المطلق على المقيد لان الكراهة مما تتزايد وتتاكد
ولا كذلك الوجوب والتحريم وان كان بعضها اعظم من بعض فتامل ولا ينافى ذلك وصية مولانا الباقر
عليه السلام وفعل سيدتنا النساء عليها الصلاة والسلام والفاطميات يوم الطف وبعده للقطع بالفرق
بينهم وبين غيرهم ويستفاد من الخبر الذى ذكرناه انتفاء الكراهة بتاكدها قوله والقمار حرام وما يؤخذ منه
حتى لعب الصبيان بالجوز والخاتم اى يدان عمل القمار حرام وهو اللعب بالالات المعدة له على اختلاف انواعها من
الشطرنج والنرد وغير ذلك والتحريم مذهب الاصحاب كما فى شهادات المسالك ونحوه ما فى كشف اللثام
وقال فى المنتهى القمار حرام بلا خلاف بين العلماء وكذا ما يؤخذ منه الى ان قال فان جميع انواع القمار حرام من
اللعب بالنرد والشطرنج والاربعة عشر واللعب بالخاتم حتى لعب الصبيان بالجوز على ما تضمنته الاحاديث ذهب
اليه علماؤنا اجمع وقال فى مجمع البرهان بعد ذكر تحريم القمار واللعب به حتى لعب الصبيان دليل الكل الاجماع
انتهى والفتاوى قد طفحت بذلك فى الباب وباب الشهادات قال فى التذكرة القمار حرام وتعلمه
واستعماله واخذ الكسب به حتى لعب الصبيان بالجوز والخاتم واما الاخبار فانها قد تزيد على خمسة عشر خبرا

۴
وقد يقال ان فى ذلك دلالة على عدم التحريم مع سماع الاجانب صح

ط
فلم يكن شيئا من الغناء بل قد يقال انها وان اشتملت على الترجيع والمد لحسنه لم تخرج عن صنعة النياحة لم تحرم للعرف الفارق بينها وبين الغناء وفيه تامل صح

مكاسب

٧٩

وفى خبر

ولما تضمنت تحريم اللعب بذلك والاكل منه تضمنت حرمة حضور المجالس التى يلعب فيها بالنرد الى ذلك وفيها الصحيح
يستطرفات السرائر ان السلام على اللاهى بها معصية وكبيرة موبقة والخائض فيها كالخائض يده فى لحم الخنزير
له حتى يغسل يده كما يغسلها من لحم الخنزير والناظر اليها كالناظر الى فرج امه الى ان قال ومن جلس على اللعب بها
فقد تبوأ مقعده من النار الحديث وهو طويل ولا مانع من العمل بهذه الاخبار الموافقة للاعتبار والاصل وعدم
العامل لجاء انه لا ريب فى تحريم اللعب بذلك وان لم يكن فيه رهان كان قصد الحذق واللهو كما نص على ذلك
فى الكتاب والدروس فى باب الشهادات وجامع المقاصد فى المقام عملا باطلاق النصوص والفتاوى وان كان
اصله اى القمار بالكسر الرهن على اللعب بشىء من هذه الاشياء كما هو ظاهر القاموس والنهاية وصريح جماعة
وصريح مجمع البحرين قال فى الاخير وربما اطلق على اللعب بالخاتم والجوز وظاهر الصحاح والمصباح المنير وكذا
التكلم والدليل انه قد يطلق على اللعب بهذه الاشياء مطلقا اى مع الرهن ودونه وبه صرح فى جامع المقاصد
ومما ترتب على ذلك يجب رده على المالك ولو فعله الصبيان فالمكلف برده الولى ولا يجوز له تمكينهم من اخذه و
لا التصرف فيه ويمكن ان تكون حتى فى عبارة المصنف عاطفة على القمار حتى يصير التقدير ويحرم القمار ولعب
الصبيان ويكون تعلق التحريم بلعبهم مصروفا الى الولى فتامل قوله والغش بما يخفى كمزج اللبن بالماء وكذا
لبس الماشطة وتزيين الرجل بالحرام كما صرح بذلك كله والشرايع والنافع والارشاد والتحرير والتذكرة و
المنتهى على ما حكى عنه والتحرير والتدريس واللمعة والروضة والمسالك ومجمع البرهان والكفاية وغيرها وهو
خيرة المقنعة والنهاية تصريحا فى بعض ومفهوما فى بعض كما ستسمع لكنه لم يقيد فيهما كالسرائر الغش بما يخفى ولم
يذكر فى المقنع والمراسم سوى تدليس الماشطة وعن بعض انما فى السرائر واختلفت هذه الكتب فى الاطلاق و
التقييد كما ستعرف وتنقيح البحث فى المسائل الثلث ان يقال قال فى المنتهى على ما حكى عنه وحاشية الارشاد والحدائق
وكذا الرياض انه لا خلاف فى تحريم الغش بما يخفى عن انه فى الربا من لا خلاف ظاهرا ويدل عليه صحيحا هشام بن
سالم وهشام بن الحكم او حسنتاهما وخبر السكونى وغيرها من الاخبار المستفيضة الصريحة الدالة بالاطلاق واحترزنا
بالقيد عن مقابله كمزج الحنطة بالتراب والتبن وجيدها برديها فان ظاهر كلام جماعة من الشيخين وابن ادريس
جواز ذلك كما نص على ذلك جماعة كالمحقق الثانى فى جامع المقاصد وتعليق الارشاد والشهيد الثانى فى
كتابيه والخراسانى والبحرانى وشيخنا صاحب الرياض ومال اليه او قال به مولانا الاردبيلى وقالوا ما عدا الخراسانى
انه مكروه واقتصر هو على الجواز من دون ذكر كراهية ولعل دليلهم الاصل واختصاص اخبار الباب بحكم التبادر
بمحل القيد ولزوم مشاهدة المعيب عالم به فكانما اشترى غير الجيد بثمنه ولذلك وجب تنزيل عبارة الشيخين وابن
ادريس على المشهور ويدل على ذلك قول احدهما عليهما السلام فى خبر محمد بن مسلم اذا راهما جميعا فلا باس
وقوله عليه السلام فى حسنة الحلبى لا يصلح ان يفعل ذلك يغش به المسلمين حتى يبينه ولعل دليل الكراهة هو
احتمال شمول النص له مع امكان غفلة المشترى المشاهد عنه سيما مع كونه الجيد اذا خلط بالردى واما اذا قصد
اصلاح المال لا بقصد الغش لم يحرم للاصل وتبادر غير هذه الصورة من اخبار الغش وللصحيح عن الرجل يشترى
طعاما فيكون احسن له ان يبلله من غير ان يلتمس منه زيادة فلا باس وان كان انما يغش به المسلمين فلا يصلح فتامل

فقال ان كان بيعا لا يصلحه الا ذلك
ولا ينفقه غيره من غير ان يلتمس منه زيادة

۴
بجميع بالغشم

بدله
التكلم

٥٤
وتنقيح البحث ان يقال ان ما اعتيد به القمار والمغالبة حتى صار من الملاهى لحرام صنعه ونفعه حتى لعب الصبيان وما لم يعتد كذلك بحيث لا يدخل فى الملاهى لحرام نفعه دون نقله كالتى يكسر فيه اللعب والملاهى فان تحريمهما انما هو فى اللعب المعروف المعتاد والملاهى التى كذلك دون ما كان صنعا عن مشهور ولا معتاد كالملاعبة بالابدان كما يحكى من بعض اهل البديات لان الاطلاق انما ينصرف الى الفرد الشائع الظاهر والاشياء انما ينصرف الى الشائع منها فليلحظ ذلك صح